میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی

اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب ہدایت نصاب بتائید توفیق اذعان و ایقان اسم بامسمی موسوم بہ

ترجمہ فقہ اکبر

موسوم بہ

تعلیم الایمان

مترجمہ عالم کامل فاضل اکمل ماہر موحد معتقد ایمان جناب مولوی نجم الغنی خان صاحب رامپوری

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ کراچی

فہرست مطالب و فوائد شرح فقہ اکبر موسوم بہ تعلیم الایمان

صفحہ	مضامین
۲	دیباچہ۔
۴	فقہ اکبر کے متعلق معتزلہ کا فریب۔
۶	علم کلام کی تعریف۔
۹	فلسفۂ جدید کی تعلیم سے بے دینی کی وجہ۔
۱۰	دلائل نقلی مفید یقین ہین۔
۱۱	اصل توحید
۱۲	توحید دو طرح ہے۔
۱۲	مراتب توحید۔ عوام کا ایمان۔
۱۳	واجب بمعنی فرض۔ ملائکہ۔
۱۴	ثبوت ملائکہ توریت سے۔ قرآن سے۔
۱۵	سید احمد خان کا خیال نسبت ملائکہ۔
۱۵	جواب۔
۱۷	عقلی دلیل سے ثبوت ملائکہ۔
۱۸	شیخ ابن العربی کی رائے۔
۲۰	کتب آسمانی۔ تعداد۔
۲۱	انجیل کی تعریف مین عیسائیون کا دعوی۔
۲۱	جواب۔
۲۲	مجموعۂ توریت کی تفصیل۔
۲۴	انجیل کے متعدد نسخے و تفصیل۔

صفحہ	مضامین
۲۵	اصلی کتابون کے گم ہونیکا سبب۔
۲۶	خلقیا کا توریت بنانا۔
"	عزیز کی توریت اور توریت موجودہ بعد زمانہ موسیٰؑ لکھی گئی۔
۲۷	موجودہ توریت کے بعض مضامین خلاف کتب الہامی۔
۲۹	انجیلین حضرت عیسیٰؑ و حواریین کی نہین ہین
۳۰	انجیل گم ہونے کا سبب۔
۳۱	عیسائیون مین انجیل بنانے کا شوق۔
۳۲	موجودہ انجیلونکا اور تثلیث و کفارہ کا زبردستی رواج دیا جانا۔
"	مرقس۔ لوقا۔ پولس کا دروغ۔
"	متی و یوحنا کی تحقیق۔
۳۴	پولس کا اقرار کہ یہ انجیلین الہامی نہین ہین انجیلون کی غلطیان
۳۵	حضرت مسیحؑ سے پہلے انبیاءؑ کے حق مین چور اور رہزن جیسے الفاظ نقل کئے۔
۳۹	نبوت۔ رسالت۔ اولوالعزمی۔ خاتمیت۔
"	اولوالعزم۔

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

صفحہ	مضامین
۴۱	حضرت مسیح کا آنا۔
"	سید احمد خان کی خود رائی۔
۴۲	جواب۔
۴۳	فلاسفہ کی رائے
۴۴	الیوم الآخر
۴۵	دلائل قیامت۔ منکرون کے خیالات
۴۶	جواب قانون قیامت۔
۴۸	خیالات خبط ملحدون کے۔
۴۹	جواب۔
۵۰	حشر جسمانی۔ جوابات منکرین۔
۵۱	تناسخ۔ حشر جسمانی کا نکتہ۔
۵۲	تقدیر خیر و شر۔
"	مجوس کا مذہب
۵۳	حساب اعمال۔
۵۴	میزان۔ رد معتزلہ۔
۵۵	جنت۔ نیچری وہم۔
۵۶	جواب۔
۵۸	انجیل سے ثبوت۔
۵۹	دوزخ۔
۶۰	اللہ واحد کے معنی مع رد مشرک۔
۶۲	نفس ناطقہ کا بدن سے علاقہ۔

صفحہ	مضامین
۶۳	فرق واحد اور احد۔ معنی وحدت باری تعالیٰ
۶۶	شرک باطل ہے۔
"	ثنویہ۔ صابیہ۔
۶۷	ہنود جاہل۔
۶۸	زمین بوسی کرنا غیر خدا کا عبد یا غلام
"	شرک کی نجاست
۷۱	اللہ تعالیٰ مشابہت سے پاک ہے
"	فرقہ مشبہہ۔ معتزلہ معطلہ۔
۷۲	اسمائے الٰہی و صفات ثبوتی و سلبی۔
"	صفات ذاتی و فعلی۔
"	صفات مذاہب۔
۷۳	صفات ذاتیہ مثل علم وغیرہ۔
"	صفات فعلیہ۔
۷۴	دلائل کہ ذات باری تعالیٰ تعلق حدوث
	پاک ہے۔
۷۵	قدرت الٰہی عام ہے مع دلائل و رد مبتدعہ
۸۹	اللہ تعالیٰ سے دروغ محال ہے۔
۹۱	صفت تکوین۔ مع مذاہب و بیان حقیقی
۹۶	صفات ازلی غیر مخلوق و محدث ہین
۹۷	نسخ کا ذکر۔
۹۸	کلام اللہ فی المصاحف

صفحہ	مضامین
۹۹	ترتیب القرآن۔ اعتراض ملحد۔
۱۰۲	ہمارا تلفظ و قراءۃ و کتابت مخلوق ہے
۱۰۴	وجود ذہنی
۱۰۵	کلام نفسی و لفظی۔ ذکر مذاہب
۱۰۷	جو قرآن کو مخلوق کہے کافر ہے۔
۱۱۰	قرآن مین خدا نے جن لوگوں کا ذکر
"	فرمایا وہ ازل مین کلام تھا جو اپنے
"	وقت پر موجود ہوئے۔
۱۱۲	صفات الٰہی جیسے سننا وغیرہ کسی مخلوق
"	کی صفت سے کچھ مشابہت نہیں رکھتی
۱۱۴	جبرئیل نے کلام اللہ تعالیٰ کیونکر سنا۔
۱۱۵	ملحدین کا رد۔
۱۱۷	خدا کیلئے مکان نہیں ہے۔
۱۱۸	مجسمہ کا رد
۱۱۹	اللہ باقی یعنی کبھی فنا نہیں ہے۔
۱۲۰	اللہ تعالیٰ نے زمانہ پیدا کیا۔ وہ جسم نہیں
۱۲۲	ملحدون کے مذاہب۔
۱۲۳	اللہ تعالیٰ نہ جوہر ہے نہ عرض ہے۔
۱۲۴	تعریفات عرض کی تقسیم و تناہی و مذاہب
۱۲۷	اجزائے خارجی و ذہنی۔
۱۲۸	اللہ تعالیٰ کا مثل نہین۔

صفحہ	مضامین
۱۲۹	الوجہ والید والنفس وغیرہ صفات ہیں
۱۳۰	آیات متشابہات مین تاویل۔
۱۳۲	متشابہات پر ایمان کا عمدہ طریقہ۔
۱۳۵	غضب و رضا صفات ہیں۔ ذکر مجسمہ۔
۱۳۶	حروف مقطعات۔ ایمان متشابہات
"	وجود خالق پر استدلال۔
۱۳۹	ایجاد عالم۔
۱۴۰	فنائے مادہ۔
۱۴۱	علت و معلول ہیولی و صورت ہیولی۔
"	باطل ہے۔
۱۴۳	اجزائے لاتتجزیٰ۔
"	حضرت صدیقؓ کا ایک مشرک سے
۱۴۴	شرط کرنا۔
۱۴۵	تاویل آیات عدم العلم۔
۱۴۶	وجود اشیا بمشیت حق ہے
"	اللہ تعالیٰ سب جانتا ہے۔
۱۴۸	ہر کام کا سبب۔ لوح محفوظ۔
۱۴۹	کتابت بالوصف۔
۱۵۰	قضا و قدر۔
۱۵۱	مشیت برحق ہے۔ ذکر معتزلہ وغیرہ۔
۱۵۲	صفات ازلی ہیں۔ ذکر مذاہب۔

صفحہ	مضامین
۱۵۴،۱۵۵	علم معدوم۔ مذاہب مبتدعین۔
۱۵۶	وجود و ماہیت۔
۱۵۷	حلول وجود۔ معتزلی۔ ذہن۔
۱۵۸	معدوم محض۔ جواب۔
۱۵۸	خیالی چیزیں۔ علم الٰہی نہیں بدلتا مخلوق
〃	بدلتی ہے۔
۱۵۹	فلسفی کذاب کے نزدیک اللہ تعالیٰ
〃	جزئیات کو بطور جزئیات نہیں جانتا
۱۶۰	جواب۔
۱۶۱	مخلوق کو فطرت پر پیدا کیا پھر ایمان کا
〃	حکم دیا۔
〃	کیا بچہ مکلف ہے۔
〃	دعوت اسلام سے پہلے وجوب حرمت نہیں
۱۶۲	حسن و قبح عقلی ہے یا شرعی۔
۱۶۳	ایمان بتوفیق الٰہی کفر بخذلان الٰہی ہے
۱۶۴	ہر مخلوق اپنے موافق توفیق کا پاتا ہے
۱۶۵	اخراج ذریت و اقرار ازلی
〃	ملاحدہ کے خیالات کہ آدمی پہلے جانور تھا
〃	وغیر ذالک۔
۱۶۸	آدم سے پہلے یہاں جن تھے۔
۱۶۹	عبداللہ چکڑالوی کا مذہب۔ رد۔

صفحہ	مضامین
۱۷۰	آدم سے پہلے ہزارہا ہزار آدم بقول شیخ
〃	محی الدین ابن العربی۔
۱۷۱	شفا میں شیخ بو علی سینا کا قول۔
۱۷۲	قدم عالم کے قائل۔
۱۷۳	چار جگ۔ ہندو کا قول۔
۱۷۴	قصہ آدم۔ فلاسفہ۔
۱۷۵	فطرت۔ بچوں کا ثواب و عذاب۔
۱۷۶	ایمان فطری۔ عہد الست۔
۱۷۷	معتزلی و نیچری کے نزدیک جو ادراک
〃	نہ ہو باطل ہے۔
〃	امکان حقیقت کیساتھ تاویل باطل ہے
۱۷۸	قرآن کے لئے ظہر و بطن۔ ملائکہ نہ آویں
〃	جہاں کتا ہو۔
۱۷۹	آیت میثاق ازل۔
۱۸۰	ایمان حاصل کیا ہوا۔ ارواح بدن سے
〃	پہلے پیدا ہوئیں۔
۱۸۱	خدا نے کسی کو مومن یا کافر پیدا نہیں
〃	کیا بلکہ ہر ایک نے کمایا جو اللہ تعالیٰ کو
〃	پہلے سے معلوم تھا جبر نہیں کیا گیا۔
۱۸۳	فعل اختیاری و حرکت جبری۔
۱۸۴	افعال مخلوق انکی کمائی ہیں اور خالق

صفحہ	مضامین
۱۸۶	اللہ تعالیٰ ہے۔ جبر و قدر
۱۸۷	کمائی۔ مذاہب۔
۱۸۸	حادث کرنا۔ پیدا کرنا۔
〃	کمانا بنانا۔
۱۸۹	قول شیعہ گناہ بقدرت بندہ۔ جواب
۱۹۰	اختیار و قصد۔ محقق طوسی۔
۱۹۱	جبر و اختیار جمع کرنا۔
〃	اکتساب۔ کسب و خلق۔
۱۹۲	جبر و تفویض کے بین بین۔ جبریہ و قدریہ
۱۹۳	مذاہب بدعت۔ قدریہ۔ مقدور پر دو
〃	قدرتیں مستقل۔ اقسام قدرت۔
۱۹۸	قدریہ جو بندہ کو قادر کہتے ہیں کیا معنی
〃	قدریہ کا حکم۔
۱۹۹	واجب و معصیت میں حکم الٰہی کس طرح ہے۔
۲۰۰	اختیار و رضا۔ اہل السنۃ۔ مذاہب۔
〃	بدعت
۲۰۲	منکرین کا اشتباہ جواب۔
۲۰۳	عالم میں رعایت اسباب ضروری ہے۔
۲۰۴	انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں مذاہب
〃	مبتدعین۔
۲۰۵	سہو واقع ہونے میں حکمت۔
۲۰۶	انبیاء سے قبل نبوت صغیرہ بھی نہیں ہوتا

صفحہ	مضامین
۲۰۶	نبوت عطاء الٰہی ہے۔ صوفیہ ملائکہ سے
〃	افضل۔
۲۰۸	حضرت آدمؑ سے گناہ۔ جوابات۔
۲۰۹	حضرت ابراہیمؑ۔
۲۱۰	حضرت موسیٰؑ۔
۲۱۱	حضرت داؤدؑ۔
۲۱۳	حضرت سلیمانؑ۔
۲۱۵	حضرت یونسؑ۔
۲۱۸	حضرت یوسفؑ مع برادران۔
〃	حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر قصہ
〃	تلک الغرانیق العلی۔
۲۲۰	آنحضرت صلعم کے گناہوں کی معافی۔
۲۲۲	قلب مبارک پر مانند ابر آنا۔
〃	ضلالت یہود و نصاریٰ۔ اسیران بدر
〃	سے فدیہ لینا۔
۲۲۳	خطاء اجتہادی۔ نکاح زینبؓ۔
۲۲۴	زید بن حارثہؓ
۲۲۶،۲۲۷	شرح موافقت۔ زلات مفسرین۔
۲۳۲	امر ممتنع سے نہی۔ راز و نیاز۔
۲۳۳	زلات انبیاءؑ
۲۳۶	روایات اسلامیہ مستند ہیں۔
〃	راویان انجیل پر جرح۔

صفحہ	مضامین
۲۳۸	آنحضرت صلعم و آپ کی امت و شریعت
"	کی افضلیت ۔
۲۴۱	خصائص آنحضرت صلعم ۔
۲۴۲	دلائل فرقہ مبتدعہ
۲۴۵	عبدیت مرتبہ اعلیٰ ہے ۔
۲۴۹	اہل کتاب ترجمہ توریت و انجیل مین بھی
"	غلط تصرف کرتے ہین اور اُسکے نمونے
۲۵۰	آسمانی بادشاہت ۔
۲۵۲	محمد صلعم خاتم النبیین ہین ۔
۲۵۳	عیسیٰ علیہ السلام خاتم النبیین نہین ہین ۔
۲۵۶	حضرت موسیٰؑ کی بشارت ۔ دین نصرانی
"	مین شریعت توریت بدل ڈالی گئی ۔
۲۵۹	حضرت اشعیاؑ کی پیشین گوئی ۔
۲۶۳	ہندو جو کچھ راجہ رام چندر و کرشن کے
"	حق مین کہتے ہین وہی عیسائی عیسیٰؑ کے
"	حق مین حلول کے قائل ہین ۔
"	توحید اسلام
۲۶۴	بت پرستی کا بطلان عقلی ۔
۲۶۸	شق القمر کا معجزہ ۔
۲۷۰	تاویل شق القمر و مذہب فلاسفہ ۔
۲۷۱	دیانند کا اعتراض و جواب ۔

صفحہ	مضامین
۲۷۲	عیسائیون کا جواب ۔
۲۷۵	نباتات کا کلام و اطاعت کرنا ۔
۲۷۶	ایضاً جمادات
۲۷۷	ایضاً حیوانات ۔
"	ہرنی کا قصہ غلط ہے ۔
۲۷۸	کھانے کا بڑھ جانا ۔
"	قلیل پانی سے لشکر کی سیرابی ۔
"	بیمارون کی تندرستی ۔
۲۸۰	اخبار الغیب ۔
۲۸۱	کثرت مزید بر نبوت سابقہ ۔
۲۸۲	مدعی کاذب معجزہ نہین لاسکتا مسیلمہ کذاب
۲۸۳	قرآن عربی ۔
"	ثبوت نبوت بطریق دیگر ۔
۲۸۵	شق الصدر و شرح الصدر
۲۸۶	تعبد آنحضرت صلعم قبل الوحی ۔
۲۸۹	افضل الامۃ حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ ۔
"	ذکر مذاہب مبتدعہ
۲۹۰	افضلیت بنظر کثرت ثواب ۔
۲۹۳	احب ہونا حضرت علیؓ کا باب العلم ہونا
۲۹۴	امتیاز صحابہ بعض علوم خاص ۔
"	افضلیت حضرت عثمان و علیؓ ۔

صفحہ	مضامین
۲۹۵	تفضیل حضرت امیر المومنین علیؓ
"	تفضیل حسنین علیہم السلام ۔
۲۹۶	کیا مسئلہ تفضیل یقینی ہے ۔
۲۹۷	تفضیل ظاہری و باطنی ۔
۳۰۰	حضرت علیؓ نے شیخین کو فضیلت دی
۳۰۲	تقیہ باطل ہے ۔
۳۰۴	حضرت صدیقؓ کی بیعت سے حضرت علیؓ
"	کا توقف ۔
۳۰۵	باقر مجلسی کا افترار ۔
۳۰۶	احادیث تفضیل الصحابہ ۔ اجماع صحابہ
۳۰۷	بہتان غصب خلافت کا رد ۔
۳۰۸	صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل ۔
۳۱۰	پیغمبر صلعم پر طعن والے کا حکم ۔ صحابی کسکو
۳۱۱	کہتے ہین ۔
۳۱۲	رتن ہندی ۔
۳۱۳	بیعۃ العقبہ سابقین انصار ۔
۳۱۴	مذاہب مبتدعین ۔
۳۱۶	توریت و انجیل مین صحابہ کی تعریف ۔
۳۱۷	حضرت صدیق و یوم احد ۔ کلام حضرت عمرؓ
"	در باب کفار ۔
۳۱۹	بیعۃ الرضوان ۔ صحابہ کا بُرا کہنے والا ۔

صفحہ	مضامین
۳۲۰	رفض کو محدثین کفر کہتے ہین ۔ خوارج وغیرہ
"	خوارج و شیعہ کا حکم ۔
۳۲۳	حضرت علیؓ و عثمانؓ نے مخالفین کے
"	حق مین کیا کہا ۔
۳۲۴	مسلمان کے عام تکفیر پر استدلال ۔
۳۲۵	بحر الرائق کی غلطی صحابہ کو بُرا کہنے والے
"	کی عدم قبول توبہ کی بابت ۔
"	عدم تکفیر مین روایت ضعیف کافی ہے
۳۲۶	مولوی عبد الحی لکھنوی کا فتویٰ صحیح قول
۳۲۷	فقہائے شیعہ کے کلمات کفر ۔
"	خوجون کے عقائد ۔
۳۲۸	زیدیہ ۔
"	حضرت معاویہ ۔
۳۲۹	یزید کی نسبت بحث ۔
۳۳۱	شاہ عبد العزیز صاحب کا خط ۔
۳۳۲	تمام تحقیقات کا نچوڑ ۔
۳۳۳	اس شبہہ کا جواب کہ امام حسینؑ نے اطاعت
"	یزید سے انحراف کیون کیا ۔
"	خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہے ۔
۳۳۵	گناہ کا حلال جاننا کفر ہے ۔
۳۳۶	خوارج ۔

صفحہ	مضامین
۳۳۷	معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ کفر و ایمان
″	کے درمیان مین ہے۔
۳۳۸	حسن بصری کے نزدیک مرتکب کبیرہ منافق ہے
۳۳۹	مسح موزہ
″	تراویح۔
۳۴۰	شیعہ اور بوہرے۔
۳۴۱	امامت نماز فاسق کی۔
۳۴۳	مسلمان کا ہمیشہ دوزخ مین رہنا اور
″	کافر کا ہمیشہ جنت مین رہنا۔
۳۴۴	معتزلہ و خوارج کے دلائل مرتکب کبیرہ
″	کے ہمیشہ دوزخ مین رہنے پر۔
″	اللہ پر کسی کا حق واجب نہین۔
۳۴۵	مرجیہ۔
۳۴۶	بعض لوگ امام اعظم کو مرجیہ کہتے ہین۔
۳۴۷	غنیۃ الطالبین کے متعلق تحقیقات غنیہ
۳۴۸	غنیہ کی سخت غلطی۔
۳۵۱	معتزلہ کے اقوال مع جوابات۔
۳۵۳	قرآن مین جہان شرک آیا ہے وہان
″	شرک اور جہان کفر آیا ہے وہان کفر مراد ہے۔
۳۵۵	ریا کی قسمین۔
۳۵۶	تواضع کبر و صغیر۔

صفحہ	مضامین
۳۵۷	معجزہ کی تعریف و وجہ تسمیہ۔
″	معجزہ کے فوائد
″	سید احمد خان
۳۵۸	خارق عادت کسی خاص طریق پر؛
۳۵۹	معجزہ کو معجزہ جاننے کے طریق۔
۳۶۱	صنعت و حرفت کے جاننے پر معجز
	منحصر نہین۔
۳۶۲	ہر نبی کے زمانہ مین جن باتون کا ز
	ہوتا ہے وہی اُسکو معجزہ دیا جاتا
″	سید احمد خان کا اعتراض۔
۳۶۳	معجزہ کے امکان پر دلیل۔
۳۶۵	فلاسفہ کے دلائل خوارق عادو
″	اقوال عقلاء یورپ۔
۳۶۶	″ یہود و ہنود و حکماے فارس
″	معجزہ کا اثبات نبوت پر دلالت
۳۶۷	ولی کی پہچان۔
۳۶۸	کرامت پر معتزلہ کے شبہات۔
″	ولی کی ولایت کا دعویٰ کرنا جائز
۳۷۱	قبل نبوت آنحضرت کے خوارق۔
″	فرعون کے خوارق
″	مسیلمہ کے خوارق جو اُسکی مرضی۔

صفحہ	مضامین
″	برعکس ہوتے تھے۔
۳۷۲	بوتل مین انڈا داخل کرنے کی ترکیب
۳۷۲	سحر۔
۳۷۴	دنیا مین رویت الٰہی
۳۷۷	آنحضرت صلعم کے شب معراج خدا کو دیکھنے
″	مین اختلاف۔
۳۷۶	رویت کی قسمین۔
″	ادراک کی تعریف۔
″	اولیاء کو رویت الٰہی دنیا مین حاصل نہین
″	معتزلہ۔
۳۷۸	مشبہہ
۳۷۸	معتزلہ دیدار الٰہی کے منکر ہین۔
″	جواب۔
۳۷۹	شاہ ولی اللہ کی تحقیق۔
″	احادیث و اقوال اکابر مین تطبیق۔
۳۸۰	معتزلہ کی دلیل رویت الٰہی کی نفی پر۔
″	پہلا جواب دوسرا جواب۔
۳۸۱	تیسرا جواب چوتھا جواب۔
″	معتزلہ کی دوسری دلیل۔
″	سید صاحب کی تقریر عدم رویت الٰہی
	کے ثبوت مین۔

صفحہ	مضامین
۳۸۴	وجہ تسمیہ ایمان۔
″	تصدیق۔
″	اقرار جزو ایمان یا شرط ایمان ہے۔
۳۸۵	وصیت امام اعظم مین بھی ہے کہ اقرار
″	جزو ایمان ہے
۳۸۶	جمہور اشاعرہ کے نزدیک ایمان صرف
″	تصدیق ہے۔
″	اقرار ایمان کا ایسا جزو ہے کہ ساقط
″	ہوسکتا ہے۔
۳۸۸	کرامیہ کی غلطی
″	معتزلہ و خوارج کے نزدیک اعمال ایمان کا جزو ہین
″	محدثین اور معتزلہ کے مذاہب کا فرق۔
۳۸۹	حنفیہ کے نزدیک عمل اور ایمان غیر غیر ہین
″	ایمان کے ساتھ انشاء اللہ کہنا۔
″	وہ احادیث جس سے اعمال کا ایمان مین
″	داخل ہونا پایا جاتا ہے۔
۳۹۰	اعمال کسی طرح ایمان کا جزو نہین۔
۳۹۲	ایمان مین زیادتی و نقصان پیدا ہونیکے
″	باب مین جو احادیث آئی ہین الخ۔
″	وہ احادیث بھی موضوع ہین جنمین آیا ہے
″	کہ ایمان نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے۔

صفحہ	مضامین
۳۹۴	ایمان باعتبار یقین کے کم وزیادہ ہوتا ہے۔
〃	محل نزاع کی تنقیح۔
۳۹۵	تحقیق مقام۔
۳۹۷	ایمان کا وجود عینی۔
〃	ایمان کا وجود ذہنی۔
〃	ایمان کا وجود لفظی۔
〃	زیادتی وکمی وقوت ضعف ایمان۔
۳۹۸	نزاع لفظی۔
۳۹۹	شیعہ۔ معتزلہ۔ کرامیہ۔
۴۰۰	اسلام کے ثمرات ایمان کے ثمرات۔
۴۰۱	تمام انبیاء سابقین کے شرائع۔
۴۰۲	نسخ کی حکمت وسبب۔ انبیا سے خطا۔
〃	خطائے اجتہادی کا صدور
۴۰۳	ایمان اجمالی۔
〃	ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کی تحقیق۔
۴۰۴	آنحضرت پر تہجد فرض تھی۔
۴۰۵	کتاب وسنت کے معانی۔
۴۰۶	معرفت ویقین مین فرق۔
〃	علم الیقین عین الیقین۔ حق الیقین۔
۴۰۷	امن ویاس کفر ہین۔
۴۰۸	ملائکہ اور انبیا اور عشرہ مبشرہ عذاب سے بے خوف ہین

صفحہ	مضامین
۴۰۸	اہل اللہ کی قسمین اہل آخرت کی قسمین۔
۴۰۹	عدل وظلم۔ اللہ پر کچھ واجب نہین۔
۴۰۹	احادیث موجبات۔
۴۱۰	ظلم۔ مرجیہ۔ وجہمیہ۔ معتزلہ۔
۴۱۱	جواب کفر افراد گناہون مین فرد کامل ہے
〃	کفارہ گناہ۔
۴۱۳	اہلسنت کے دلائل شفاعت پر۔
〃	معتزلہ
۴۱۵	معتزلہ کے اعتراض احادیث شفاعت پر
〃	جواب معتزلہ کے دلائل نفی شفاعت پر
〃	اور انکے جواب۔
۴۱۸	حقیقت شفاعت۔
۴۱۹	فلاسفہ کا قول شفاعت کے باب مین
۴۲۰	معتزلہ کا اعتراض۔ جواب۔
〃	سالمی کی غلطی۔
۴۲۱	کافرون کے اعمال نامون کے وزن نہ ہونیکی
〃	وجہ۔
〃	تمام آدمیون کے اعمال وزن نہ ہونگے
۴۲۲	ملا علی کی غلطی۔
۴۲۳	تجدید مسافت حوض۔
۴۲۴	حضرت کے لئے دو حوض ہونگے۔

صفحہ	مضامین
۴۲۴	کوثر کیا ہے۔
۴۲۵	جہمیہ ومعتزلہ۔
۴۲۶	سید احمد خان۔
۴۲۷	جواب۔
۴۲۸	معتزلہ کے دلائل جنت ودوزخ کے فی
〃	الحال نہ موجود ہونے پر۔
۴۲۹	جواب۔
〃	امتناع تداخل۔
۴۳۰	جنت عرضہا السموات والارض کے معنی
〃	معتزلہ کے دلائل عقلی مع جوابات۔
۴۳۱	تدویر مریخ۔ خلا۔ جہمیہ۔
۴۳۲	ہدایت۔ اہتدا۔
۴۳۳	معتزلہ۔
۴۳۵	اضلال خذلان وتوفیق۔ معتزلہ۔
۴۳۶	جہمیہ معتزلہ۔ نجاریہ۔
۴۳۷	میت کو بہ نیت نقل مکان رکھنا انبیا
〃	سے سوال۔
〃	اطفال مومنین کے سوال۔ الخ
۴۳۸	قبر سے مراد مدفن نہین برزخ ہے۔
〃	مرنے کے بعد روح کو جسد مثالی ملتا ہے
۴۳۹	برزخ دو ہین۔

صفحہ	مضامین
۴۳۹	سعد بن معاذ۔
〃	عذاب وتکلیف کیلئے حرکت بدن مین
۴۴۱	ضرور نہین۔
〃	بعض معتزلہ وعلمائے شیعہ۔
۴۴۲	تعجیل عذاب قبر کی وجہ۔ بعض علمائے
〃	کرامیہ۔
〃	عذاب وثواب قبر کے روحانی ہونیکی بحث
۴۴۴	حکمائے یونان کی روحانی دوزخ وجنت
〃	اہل اہوا کا قول۔
۴۴۵	متشابہات کی تاویل اجمالی وتفصیلی
〃	مشبہ کے بعض فرقے اور انکے عقائد
۴۴۶	امام مالک امام احمد اور داود ظاہری
〃	اللہ کے نام توصیفی ہین۔
〃	معتزلہ وکرامیہ۔ لفظ خدا۔
۴۴۷	اللہ حیز ومکان سے پاک ہے۔
〃	قرب ومعیت کی قسمین۔
۴۴۸	اللہ کا حلول واتحاد بالغیر محال ہے
۴۴۹	صوفیہ وجودیہ کا قول۔
۴۵۰	ثواب تلاوت قرآن کا۔
〃	قرآن مین ساٹھ ہزار معجزے ہین۔
۴۵۱	سید احمد خان۔ الخ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۵۳	جواب۔	۴۷۷	طیب وطاہر عبداللہ پسر آنحضرت کا لقب
۴۵۴	مخالفین کے قرآن کی فصاحت وبلاغت	″	ابراہیم پسر آنحضرت۔
″	پر اعتراض۔	۴۷۸	اسلام مین پہلی قبر جسپر پانی چھڑکا گیا۔
″	وہ آیتین کہ شعرون کا وزن رکھتی ہین	″	لو عاش ابراہیم لکان نبیا۔
۴۵۵	لارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین۔	۴۷۹	زینب۔
۴۵۷	اسم اعظم۔ رسول اللہ کے والدین کا کفرو	″	رقیہ۔ اُم کلثوم۔ فاطمہ۔
″	ایمان۔	۴۸۰	تفضیل حضرت فاطمہؓ وعائشہ وخدیجہؓ
۴۵۹	استواء علی العرش۔	″	وعائشہؓ۔
۴۶۰	ابوطالب پر تخفیف عذاب۔	″	ام کلثوم بنت مرتضیٰؓ کا حضرت عمرؓ سے نکاح
۴۶۲	قدما نے کیون تکفیر کی۔	۴۸۱	اہلبیت معصوم ہین الخ۔
۴۶۳	ملا علی قاری اور تکفیر ابوین شریفین۔	۴۸۲	طلب العلم فریضة۔ الخ۔
۴۶۴	آنحضرت اصلاب طیبہ سے ارحام طیبہ مین نقل	۴۸۳	مسائل کلامی مین خطا۔
″	ہوتے رہے۔	۴۸۵	دلائل معراج پر۔
۴۶۵	آدم موسیٰ آنحضرت کے مان باپ تک	۴۸۸	تار برقی کی تیز رفتاری۔
″	کوئی مشترک نہ تھا۔	″	روشنی کی تیز رفتاری۔
۴۶۷	حسن وقبح کے شرعی وعقلی ہونیکی بحث	۴۸۹	علماے یورپ کا اعتراض معراج اور اُسکا
۴۶۹	زمانہ فترت۔	″	جواب۔
۴۷۲	شرک وکفر۔	۴۹۲	مرزا غلام احمد قادیانی۔
۴۷۳	سورج کا غروب ہونیکے بعد لوٹنا۔	۴۹۳	دلیل مدعیان ممات عیسیٰؑ الخ۔
۴۷۴	کفر ابوطالب کا ثبوت۔	۴۹۴	جواب۔
۴۷۷	مولوی دلدار علی اور مولوی سید محمد مجتہد شیعہ	۴۹۷	مرزائیون کی دوسری دلیل۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۹۸	جواب۔	۵۱۲	قیامت کی چھوٹی علامتین۔
۵۰۲	مرزائیون کی تیسری دلیل۔	″	قیامت کے علامات کب سے شروع
″	جواب۔	″	ہونگے۔
۵۰۴	چوتھی دلیل۔ جواب۔	۵۱۳	علامات قیامت کے بیان کرنے کی وجہ
″	بوزآسف کی تحقیق۔	۵۱۴	قیامت کی بڑی علامات ابھی ظاہر نہین ہوئین
۵۰۵	مرزا صاحب کے عقائد پر عام بحث۔	″	مہدیؓ عیسیٰ آخر الزمانؑ
۵۰۷	حدیث لولاک لما موضوع ہے۔	۵۱۵	محمد بن حسن عسکری کا حال
۵۰۸	دھوان نکلنا۔	۵۱۷	مہدیؓ حضرت امام حسنؓ کی اولاد سے ہونگے
″	دابۃ الارض۔	۵۱۸	سید محمد جونپوری کی مہدویت کا
۵۰۹	تین خسف آگ کا روشن ہونا۔	″	ابطال۔
۵۱۰	قیامت کی نشانیون کی وقوع کی ترتیب	۵۲۰	بابی فرقے کا بانی۔

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب ہدایت نصاب بتوفیق اذعان و ایقان اسم بامسمّٰی موسوم بہ

شرح فقہ اکبر

موسوم بہ

تکمیل الایمان

مترجمہ عالم اکمل فاضل افضل ماہر موحد معتقد ایمان جناب مولوی نجم الغنی خان صاحب رامپوری

میر محمد، کتب خانہ
آرام باغ کراچی

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سرنامہ حمد رب العزت کی زیبا ہے جو عالم اور اہل عالم کا پروردگار ہے اور نعت اُسکے رسولؐ کی شایاں ہے جو آدم اور بنی آدم سے بڑھکر ہے اور اُسکا نام محمد مختار ہےؐ حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر حقیر پر تقصیر محمد نجم الغنی خان متوطن رام پور قسمت روہیلکھنڈ ابن مولوی محمد عبد الغنی خان ابن مولوی محمد عبد الرحمٰن خان ابن مولانا حاجی محمد سعید صاحب محدث شاگرد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی برادران دینی کی خدمت مین عرض کرتا ہے کہ رسالہ فقہ اکبر علم عقائد مین ایک نہایت جامع اور مختصر رسالہ ہے جس کو امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تابعین سے ہین تصنیف فرمایا ہے امام کو اہل ہوا و بدعت سے اکثر مناظرے کا اتفاق ہوتا تھا چونکہ بصرے مین بدعت کی آگ بھڑک اُٹھی تھی اور تقریباً بیس فرقے شائع ہو گئے تھے امام نے اپنی ہمت کو اعلاے کلمۃ اللہ مین مصروف فرمایا اسلیئے امام نے علم کلام کی بنا ڈالی اور عقائد کے اصول مسائل کو دلائل شرعیہ سے ثابت کیا امام کے عہد مین فلسفیانہ طریقے پر علم عقائد مین معتزلہ نے کلام کرنا شروع کر دیا تھا اور گو ابتک فلسفے کی اصطلاحات اور فلسفی مباحث کی تحریرات مین زیادہ نہین کرتے جاتے تھے اور فلسفے کے مطالب عالیہ علم کلام کا جزء نہین بنے تھے لیکن اس مین

شک نہین کہ ایسے مباحث علم کلام مین درج ہونے شروع ہو گئے تھے اس لیئے امام نے اس رسالے مین اُسی طرز پر کلام کیا ہے۔ مولوی شبلی کا سیرۃ النعمان مین یہ کہنا کہ ایک جگہ اُس مین جوہر و عرض کا لفظ آیا ہے حالانکہ یہ فلسفیانہ الفاظ اُس وقت تک زبان مین داخل نہین ہوئے تھے تحقیق کے خلاف ہے اس لیے کہ علاوہ فقہ اکبر کے امام سے دوسری جگہ بھی ایسے الفاظ کا استعمال منقول ہوا ہے چنانچہ ملا علی قاری منح الروض الازہر مین لکھتے ہین کہ امام ابو حنیفہ سے اعراض و اجسام مین کلام کرنے کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپنے فرمایا کہ اللہ عمرو بن عبید پر لعنت کرے کہ ان مین کلام کرنے کا دروازہ اُس نے آدمیون پر کھولا ہے یہ عمرو یزید بن ناقص بن عبد الملک بن مروان کے داعیون مین سے تھا جب منصور دوانقی خلیفہ عباسی والی ہوا تو اُس کی امامت کا قائل ہو گیا۔ چلپی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون مین لکھتے ہین کہ ابو مطیع حکم بن عبد اللہ بلخی نے فقہ اکبر کی روایت خاص امام سے کی اور اس کی شرحین بہت سے علما نے لکھین اور یہی مشہور و متداول ہے بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ یہ وہ نسخہ نہین جو امام کی تصنیف ہے اسکو ابو حنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف بتاتے ہین اشتباہ واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونون تالیف اور دونون مؤلفو نکے نام ایک تھے یعنی دونون تالیف کا نام فقہ اکبر تھا اور دونون مؤلفین کی کنیت ابو حنیفہ اور عجب نہین کہ محمد بن یوسف نے اپنی تصنیف کا نام فقہ اکبر رکھا ہو تاکہ لوگون کو دھوکا ہو اور یہ کتاب توارد علمین سے مشہور و متداول ہو جاے امام اعظم کی فقہ اکبر اور تھی جو کمیابی کی وجہ سے اکابر کی نظرون سے نہین گذری تھی اسی لیے بعض اکابر نے اسے سچ مچ فقہ اکبر امام خیال کر لیا۔ علامہ ابن حجر مکی نے نہایت شد و مد سے فقہ اکبر مشہور کو بخاری کی کارستانی بتایا ہے اور سید محمد برزنجی شافعی نے بھی اُسکو ابو حنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف بتایا ہے اور جمہور حنفیہ کہتے ہین کہ یہی فقہ اکبر مشہور بین الجمہور امام اعظم کی تصنیف ہے کسی اور کتاب پر فقہ اکبر امام اعظم کا اطلاق صحیح نہین۔ اور اس رسالے کو امام نے خود تصنیف نہین کیا ہے بلکہ ابو مطیع بلخی نے اپنی مرویات کو جمع کیا ہے اس کو امام کی تصنیف اس وجہ

سے کہتے ہین کہ ابو مطیع نے مرویات امام اعظم کو اس مین جمع کیا ہی پس جو لوگ کہتے ہین کہ فقہ اکبر امام کی تصنیف ہے اون کی مراد یہ نہین ہے کہ اُسکو امام نے خاص اپنے قلم سے لکھا ہے بلکہ ابو مطیع نے مرویات امام کو جمع کر لیا ہے اور اسی وجہ سے علامۂ ذہبی نے عبر فی اخبار من غبر مین ابو مطیع کا جہان ذکر کیا ہے ان لفظون سے کیا ہی کہ صاحب الفقہ الاکبر چونکہ مرویات امام تھے اس لیئے یہ رسالہ امام کی طرف منسوب ہے چنانچہ متقدمین کی بہتیری کتابون کی نسبت اسی قسم کا دستور چلا آتا ہے مثلاً مسند امام اعظم اور مسند امام شافعی پس جماہیر مشاہیر شراح محققین متاخرین فقہ اکبر نے فقہ اکبر مشہور ہی کو امام صاحب کی افادات مشہورہ سے ٹھہرا کر اُس کی شرحین لکھی ہین پھر اس سے بڑھکر اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ یہ امام اعظم کی فقہ اکبر ہے فخر الاسلام بزدوی نے بھی اسکو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے اگر حنفیہ متقدمین نے فقہ اکبر مشہور کی شرح لکھنے کی طرف توجہ نفرمائی تو یہ دلیل اس بات کی نہین ہو سکتی کہ یہ رسالہ امام صاحب کا نہین ہی شراح فقہ اکبر مشہور کو اگر کیفیت تدلیس وتلبیس کی معلوم ہوتی تو مصنوعی فقہ اکبر کو فقہ اکبر خیال کر کے شرح نہ لکھنے کی طرف توجہ فرماتے تو ایسے ابو حنیفہ بخاری کی طرف منسوب کر کے شرح لکھتے پس یہ نہایت تعجب کا مقام ہی کہ شراح پر اس کا حال نہ کھلا اب دریافت کرنا چاہیئے کہ اصل یہ فساد برپا کیا ہوا معتزلہ کا ہی کہ اکثر علما ان کے فقہیات مین مذہب حنفی کے مقلد تھے جب اُنپر الزام عائد ہوتا تھا کہ امام صاحب کی فقہ کی روایت و درایت کو تسلیم کرتے ہو پھر اُنکے عقائد کو جو اُن کی تصنیف فقہ اکبر مین مصرح ہین کیون نہین مانتے تب اُنھون نے یہ حیلہ اختراع کیا کہ امام صاحب نے کوئی کتاب تصنیف نہین فرمائی ہے اور فقہ اکبر ابو حنیفہ بخاری کی تصنیف ہے نہ امام صاحب کی وہ چونکہ علمائے حنفیہ مین شمار کیئے جاتے ہین بعض متاخرین اشاعرہ مثلاً ابن حجر اور سید محمد برزنجی وغیرہ نے دھوکا کھا کر یہ قول اپنی تصنیفات مین بھی بحوالہ بعض حنفیہ مندرج کر دیا ہے حالانکہ اکابر حنفیہ بخوبی دفع اشتباہ کرتے چلے آئے ہین اور فقہ اکبر مشہور کی شرحین لکھتے رہے ہین علامہ الیاس بن ابراہیم نے مقدمہ شرح فقہ اکبر مین فرمایا ہے

لما کان کتاب الفقہ الاکبر مما ثبت بالاسناد الصریح الاشہر انہ مما الفہ الامام المقدم والہمام المکرم

سراج الامۃ ومقتدی الائمۃ ابو حنیفۃ الکوفی وما نقل من بعض السفلۃ المعتزلۃ والجہلۃ النحلۃ من ان الامام ابا حنیفۃ لیس لہ کتاب وان ہذا الکتاب لمحمد بن یوسف المعروف بابی حنیفۃ البخاری فہو غلط صریح وشطط فضیح اختلقوہ من حیث ان ہذا الکتاب فیہ ابطال قواعدہم واہمال عقائدہم الی آخرہ اور امام برزانی نے کتاب مناقب امام صاحب مین فرمایا ہے فان قلت لیس لابی حنیفۃ کتاب مصنف قلت ہذا کلام المعتزلۃ ودعواہم انہ لیس لہ فی علم الکلام تصنیف غرضہم فی ذلک نفی ان یکون الفقہ الاکبر لہ لانہ صرح فیہ باکثر قواعد اہل السنۃ والجماعۃ ودعواہم انہ کان من المعتزلۃ وذلک الکتاب لابی حنیفۃ النجاری لانہ غلط صریح اگرچہ بہت سے مؤرخین ابو مطیع کو اپنے خیالات سے مجروح ٹھہراتے ہین اور امام احمد بن حنبل اور یحیے بن معین اور عمر بن قلانسی اور بخاری اور ابو داؤد اور نسائی اور ابو حاتم محمد بن حبان بستی اور عقیلی اور ذہبی اور ابن جوزی اور ابن عدی اور دارقطنی اور ابو حاتم رازی وغیرہ اُن کو روایت حدیث مین غیر معتبر ضعیف صاحب رلے واہی جانتے ہین مگر اس سے اس رسالے کی خوبی مین فرق نہین آسکتا اور اگر اس مین ابو مطیع کی روایت کہین درج نہین تو اس مین مضائقہ نہین کیونکہ جب فقہ اکبر بقول علمائے امجاد امام اعظم سے مروی ہے تو اس مین بلخی کی روایت کے درج نہونے سے خرابی لازم نہین آتی اکثر کتابون کے راویون نے اپنا نام درج نہین کیا ہے اور کسی فقہ اکبر غیر مشہور کی روایت ابو مطیع سے ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے بطلان و کذب فقہ اکبر مشہور کا ثابت نہین ہو سکتا ابو مطیع کی مرویات کا انحصار نہین ہی۔ اکابر علما کی تحریرات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابو مطیع صاحب امام اعظم اور راوی فقہ اکبر کے تھے اور وہ اسی فقہ اکبر کو امام صاحب کے افادات سے بتاتے ہین اور اسی کو مرویات ابو مطیع سے جانتے ہین اور تمام شراح کا یہی عقیدہ ہے ملا کاتب علی قاری کی شرح کی نسبت لکھتے ہین ہو شرح کبیر ممزوج یعنی وہ بڑی شرح ہے اور گڈ مڈ ہے پس سید محمد برزنجی سے حیرت ہے کہ اُنھون نے ملا علی قاری کی فقہ اکبر مشہور کو امام اعظم کے افادات سے سمجھ کر شرح لکھنے پر تعجب کیا ہی پس ہرگز یقین نہین ہو سکتا کہ رسالہ فقہ اکبر مشہور امام صاحب کا نہین ہی اور ملا علی قاری

وغیرہ اکابر نے زبردستی یا ناواقفی سے اُس کو امام صاحب کا ٹھہرادیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب ایک جم غفیر علمائے نحریر نے فقہ اکبر مشہور کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا اور اُسکی شروح وتراجم تصنیف فرمائے اور اُسکے اقوال سے بطور استناد واستدلال کے جابجا حوالے لائے۔ تو صرف کسی قول شاذ ونادر یا اپنے قیاس سے امام کی تصنیف نہونے پر جزم کرلینا اور ان اکابر کے قول پر اعتماد نکرنا اہل انصاف کے نزدیک ہرگز قابل تسلیم نہین ہے۔ بہرصورت مین اس رسالے کی شرح اپنے اہل ملک کے فائدے کی غرض سے زبان اُردو مین لکھتا ہون کہ وہ علم کلام کے اس مفید رسالے سے نفع اوٹھائین۔ مولوی محمد اعلے نے کشاف اصطلاحات الفنون مین علم کلام کی تعریف یون کی ہے علم کلام وہ علم ہے جس کے سبب عقائد دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنے اور اُن پر سے اعتراض اُٹھا دینے کی قدرت حاصل ہوجاتی ہے اور اُسکے موضوع مین متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے متقدمین کہتے ہین کہ علم کلام کا موضوع اللہ تعالے کی ذات وصفات ہین اور بعض متقدمین نے کہا ہے کہ موضوع اسکا موجود من حیث ہو ہو ہے یعنی موجود مطلق جو کسی چیز کے ساتھ مقید نہین ہوتا اور متاخرین کے نزدیک اس کا موضوع معلوم ہے اس حیثیت سے کہ اُس سے عقائد دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا ثابت کرنا متعلق ہوتا ہے خواہ وہ تعلق قریب ہو یا بعید وجہ اسکی یہ ہے کہ اس علم کے مسائل یا تو دین کے عقائد ہین جیسے صانع عالم کے لیئے وحدت اور قدامت کا ثابت کرنا یا ایسے قضیے ہین کہ اون پر یہ عقائد موقوف ہوتے ہین جیسے اجزاے لایتجزے سے اجسام کا بننا اور خلا کا جائز ہونا اور حال کا منتفی ہونا اور معدومات کا متمیز نہونا جو معاد مین محتاج الیہا ہین اور اللہ تعالے کی صفات کا متعدد موجود فی ذاتہ ہونا اور علم کلام کا فائدہ اور غرض اتنی چیزین ہین (۱) تقلید کے گڑھے سے ترقی کرکے اوج یقین پر چڑھ جانا (۲) مسترشدین کو ارشاد کرنا حجت بیان کرکے (۳) معاندین کو الزام دنیا اُن پر حجت قائم کرکے (۴) قواعد دین کی حفاظت کرنا تاکہ معاندین اُن پر شبہات نکرسکین (۵) دوسرے علوم شرعی کو اُس سے بنانا کیونکہ سارے علوم شرعی کی یہی جڑ ہے اسی سے

سب نکلتے ہین کیونکہ جب تک صانع عالم کا وجود جو قادر اور تکلیف دینے والا اور بھیجنے والا رسولون کا اور نازل کرنے والا کتابون کا ہے ثابت نہوجائے گا علم تفسیر اور فقہ اور اصول فقہ کیسے متصور ہوسکتے ہین یہ تمام علوم اسی پر موقوف ہین جب تک بنیاد درست نہووے گی دیوار کیسے بن سکے گی۔ اور غایت ان تمام باتون کی سعادت دارین کو پہونچنا ہے۔ اب یہان سے علم کلام کے مرتبے کو خیال کرو کہ کس پائے کا ہے اسلیئے کہ غایت کا شرف علم کے شرف کو متلازم ہے جس علم کی غایت عمدہ ہوتی ہے وہ علم بالضرور عمدہ ہوتا ہے۔ اور اسکے دلائل بھی یقینی ہین عقل کے نزدیک مسلم ہین اور نقل بھی اُن کی تائید کرتی ہے اور جس چیز پر عقل شہادت دے اور نقل اُسکی تائید کرے وہ قابل وثوق ہوتی ہے کیونکہ صحت دلیل مین شبہہ نہین رہتا اور چونکہ تمام علوم شرعی کے موضوعات اور حیثیات کا ثبوت علم کلام مین ہوتا ہے اس لیے علم کلام کے مبادی اور کسی علم مین مذکور نہین ہوتے بلکہ اُس کے مبادی خود ظاہر ہوتے ہین اور جو ایسے نہین ہوتے وہ علم کلام ہی مین بیان کیے جاتے ہین اور اس حیثیت سے کہ وہ علم کلام مین بیان کیے جاتے ہین اس علم کے مسائل کہلاتے ہین اور نیز اس علم کے یہ مبادی دوسرے مسائل کے بھی مبادی ہوتے ہین لیکن اُن مسائل پر جنکے یہ مبادی قرار پاتے ہین موقوف نہین ہوتے ورنہ دور لازم آتا کیونکہ مسائل تو مبادی پر موقوف ہوتے ہین اور جب مبادی بھی مسائل پر موقوف ہوتے تو صریح دور تھا۔ اور جب کتب کلامیہ مین ایسے مسائل مذکور ہون جن پر عقائد کا ثبوت موقوف نہو اور نہ عقائد پر سے شبہات کا دفع کرنا اُنسے مقصود ہو تو اونکو ایسا سمجھنا چاہیئے کہ علما نے کثرت فائدہ کے لیے اور علوم کے مسائل کو اُس مین ملادیا ہے۔ علم کلام کو کسی اور علم شرعی سے مدد نہین پہونچ سکتی بلکہ وہی اور علوم کو مدد پہونچاتا ہے کیونکہ وہ تمام علوم شرعی کا علے الاطلاق رئیس ہے۔ علم الٰہی اور علم کلام مین فرق یہ ہے کہ علم کلام مین بحث قانون اسلام کے موافق ہوتی ہے برخلاف علم الٰہی کے کہ اس مین بحث قانون عقل کے موافق ہوتی ہے خواہ اسلام کے موافق ہو یا نہو۔ اور اس علم کو علم کلام اس لئے کہتے ہین کہ ظاہر تر اس فن کا مسئلہ جس مین کلام کیا

کیا گیا اور اُس پر قتال ہوا وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا کہ معتزلہ علانیہ یہ بات کہتے تھے کہ اللہ کا
کلام یعنی قرآن مخلوق و حادث ہے اور اون کی طرف سے اہل سنت پر آفت رہی لہذا
وہی نام اس فن کا رکھدیا گیا اس لئے کہ انھون نے اس علم کے قسمیہ مین فلاسفہ کا مقابلہ
کیا جس طرح اُنھون نے اپنے ایک فن کا نام منطق رکھا ہے اسی طرح اُنھون نے اپنے
ایک فن کا نام کلام رکھدیا تو منطق و کلام دونون مترادف ہین کیونکہ جس طرح منطق سے
علوم فلسفیہ مین عقل دوڑانے اور دلیل لانے پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اُسکے
قواعد کی پابندی و رعایت سے رائے انسان غلطی سے محفوظ رہتی ہے اسی طرح تحقیقات
فن شرعیہ مین فن کلام سے کلام کرنے اور خصم کو الزام دینے پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے
پس عقل کی اصلاح فکر کی تصحیح دلائل اصول و عقائد مین یہی علم کلام کا مقصود اصلی ہے مگر
اس طریق مین خار شک و شبہہ اس قدر ہین کہ پائے عقل ہر قدم پر زخمی ہوتا ہے ربیع
نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کتابون کی کسی کے لیئے وصیت
کرے تو اُس وصیت مین کتب کلام داخل نہونگی اس لیئے کہ کلام کو علم شمار نہین کیا ہے
اور امام مالک نے کہا ہے کہ اہل بدع و اہوا کی شہادت ناجائز ہے اور مراد اُس سے علماے
کلام ہین کوئی ہون کہین ہون خواہ موافق رواج عام حنفی ماتریدی کہلاتے ہون یا شافعی
شعری اور امام احمد نے علماے کلام کو زنادقہ کہا ہے اور زندیق اُسے کہتے ہین جو روز آخرت
اور وحدانیت خالق پر ایمان نہ لایا ہو اور تعلب نے اس لفظ کے معنے ملحد اور دہری کہے
ہین مگر یہ سب اون لوگون کا تعصب ہے جن کا دعوےٰ ہے کہ ہم سنت و راہ صحابہ پر چلتے
ہین اور ظاہر و باطن مین معتقد و عامل صالح مطابق ادلہ کتاب و سنت کے ہین امام غزالی نے
احیاء العلوم مین کیا خوب کہا ہے کہ اکابر متکلمین کی غرض کلام سے یہ نہین ہے کہ اپنے
عقائد کی تصحیح اس سے کرین اون کے عقائد کا ماخذ وہی چراغ نبوت ہے علم کلام تو صرف
معاندین کے الزام دینے اور قائل کرنے کے لیے ہے تصور صحیح کرنے سے معلوم ہوسکتا
ہے کہ رد شبہات دہریہ ابتداے اسلام مین ہمارے نبی اور صحابہ اور تابعین کے اقوال
سے بھی ہمکو ہوتا تھا اور آخر وہ اصطلاحات علم حکمت کی جو بمقابلے دہریون کے معارضے

اور جوابات مین بولنی ضرور تھین اون کے اقوال مقدسہ مین بھی وارد ہونے لگین اور اُن
الفاظ کا زبان زد ہونا بمجبوری تھا مگر کرنا ہی پڑا اور پھر بعد اُن حضرات کے علماے اسلام
کو ضرورت زیادہ ہوئی کہ اُنھون نے فلسفہ بغرض رد ابطال حکماے قدیم کے سیکھا اگرچہ
بعض لوگون کو توغل زیادہ بھی ہوا کہ اتنا اُنکو مجاز نہ تھا اور یہ غلطی اوستاد اور علم کی تھی
خواہ آزادی اور خودسری متعلم کی مگر تکمیل علم کلام کی اچھی ہوگئی خصوصاً امام رازی اور
امام غزالی کی سعی کو اللہ تعالےٰ مشکور کرے اُنکی مساعی جمیلہ نے فلسفے کی جڑ کو اوکھیڑ کر پھینک دیا
اور شبہات دہریہ پادر ہوا اور تھین کے مجاہدات سے ہو گئے اگر وہ لوگ ایسا نکرتے تو
دہریت کے پھیلنے مین جیسے آج کل بوجہ عدم توجہ علماے اسلام کے زور شور پر ہے کچھ باقی
رہتا کبھی نرہتا اور ہرگز نرہتا پس جسطرح علماے اسلام جو سابق مین تھے اُنھون نے
اپنے مذہب کی سچائی اور بے عیب ہونے کا اعتقاد کر کے کمر ہمت چست باندھی اور
خود فلسفے کے مسائل سے دہریت کو باطل کیا اُسی طرح ہمکو بھی پورا یقین ہے کہ حال کا
فلسفہ جسکی بنا محض تجربات پر ہے جب ہم اوسکے اوپر کمربستہ ہونگے تو بامداد غیبی انھین
آیات اور احادیث سے اسکو بھی رد کر دینگے جن پر مدار ہمارے اعتقادات کا ہے ہان
اتنی بات ضرور ہے کہ اُس جدید فلسفے کے مسائل کو بھی اُسی قدر ہم جان لین جس قدر فلسفۂ قدیم
کو علماے قدیم نے جانا تھا سواے رد شبہات کے ایک امر کس قدر ضروری ہے کہ ان
شبہات کا سمجھنا بھی بدون اس فن کی مصطلحات جانے کے نہین ہوسکتا ہے اگر یہ کہا
جاے کہ جو گروہ فلسفۂ جدید کی تعلیم سے بہرہ ور ہوگیا وہ اپنے مذہبی عقائد سے بے بہرہ
ہے تو اس کا یہ سبب نہین ہے کہ اُنکی تعلیم کامل اور اُنکی تربیت اعلیٰ درجے کی ہے بلکہ
اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ علم مین ناقص ہین اور اُنکی تعلیم بالائی ہے اس لیے جب
اُنکی کمزور دماغی کشتیان بے بادبان اور بے ناخدا کے علوم جدیدہ کے وسیع اور متلاطم
سمندر مین پڑجاتی ہین تو وہ شبہے اور مایوسی کی چٹانون سے ٹکرین کھا کر غارت ہوجاتی ہین
اور دین اسلام کے حقائق اور دقائق کی ناواقفیت اُنکو زمانہ حال کے علمی مسائل سے
حیرت مین ڈالدیتی ہے مگر یہ کوئی نئی بات نہین ہے جو زمانہ حال کے علوم اور مغربی تعلیم

فلسفۂ جدیدہ کے سیکھنے کی ضرورت

سے خصوصیت رکھتی ہو یہی حال یونانی علوم کی تعلیم کا تھا اور ہی کہ جو لوگ اپنے عقائد اور اپنے مذہبی مسائل کی حقیقت سے بے خبر ہین انھین یونانی فلسفے کی تعلیم ایسا ہی نقصان پہونچاتی ہے اور وہ یونانی علوم کے مقابلے مین اپنے عقائد مین شک کرنے لگتے ہین گر جو اسلام کی حقیقت سے واقف ہین اور اسکے اصول اور فروع سے خوب ماہر اور شریعت کے اسرار اور قرآن مجید کے دقائق وحقائق سے آگاہ ہین انکو نہ پہلے یونانی علوم سے نقصان پہونچے کا خوف تھا نہ اب یورپ کے جدید علوم سے کچھ اندیشہ ہی فائدہ جمہور اشاعرہ اور معتزلہ اگرچہ کہتے ہین کہ دلائل نقلی سے یقین کا فائدہ حاصل نہین ہوتا مگر حق یہ ہی کہ دلائل نقلی شرعیات مین یقین کا فائدہ دیتی ہین اور قراین اس پر مشاہدہ یا تواتر ہوتے ہین کہ ان قرائن کی وجہ سے یقین کے مخالف جتنے احتمالات ہین وہ اُٹھ جاتے ہین مثلاً ارض اور سما اور صیغہ ماضی اور حال اور استقبال اور امر ونہی اور اسم فاعل وغیرہ رسول علیہ السّلام کے زمانے سے برابر انھین معانی مستعملہ مین منقول ہوتے چلے آرہے ہین اور جو استعمالات انکے اب ہین وہی پہلے بھی تھے ہان دلائل نقلی عقلیات مین یقین کا فائدہ نہین دے سکتین۔

دلائل نقلی یقین کا فائدہ دیتی ہین

اس متن کا نام فقہ اکبر ہے فقہ سے مراد یہان علم کلام ہے کیونکہ متقدمین کے نزدیک علم کلام کا یہ بھی ایک نام ہے اور متاخرین کی اصطلاح مین فقہ کا اطلاق صرف احکام مشروعہ پر ہوتا ہی اور اکبر اسلیے کہا گیا ہے کہ ہر علم کی عظمت وشرف معلوم کی عظمت وشرف کیوجہ سے ہے اور ظاہر ہی کہ کوئی معلوم اللہ کی ذات وصفات سے بڑا نہین ہے اور اس رسالے مین ان چیزونکا ذکر ہوا ہے اسلیے اسکا نام فقہ اکبر رکھا ہے اس تمہید کے بعد اب اصل متن کی شرح عرض کرتا ہون اصل التوحید مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب توحید حق کے پہچاننے کی بنیاد ہے اور بعبارت دیگر یہ کتاب حقیقت توحید کے بیان مین ہی علم کلام کو علم توحید وصفات بھی کہتے ہین چونکہ اس فن مین کلام الٰہی اور توحید وصفات الٰہی کی بحث معظم مسائل سے ہے اس لیے یہ تسمیۂ کل باسم جزو ہے اور توحید لغت مین ایک جاننے اور ایک کہنے کو کہتے ہین اور اصطلاح تصوف مین توحید یہ ہے کہ دل کو غیر خدا کی آگاہی سے خالی کرنا اور اصطلاح علم کلام مین توحید یہ ہے کہ ذات الٰہی کو اُن چیزون سے خالی کرنا جو فہم اور ذہن اور وہم

مین متصور وتخیل ہون توحید تین طرح پر ہے ایک اللہ پاک کی ربوبیت واسما وصفات کا پہچاننا دوسرے اسکی الوہیت وعبادت کا پہچاننا تیسرے اُسکے افعال کا پہچاننا دین اسلام کا نام توحید اسی لیے رکھا گیا ہے کہ اُسکی بنیاد تین شناخت پر ہے ایک یہ کہ اللہ اپنے ملک وافعال مین وحدہ لاشریک لہ ہے دوسرے یہ کہ اپنی ذات مین بے ہمسر ونِسد ہی تیسرے یہ کہ اپنی الوہیت مین یکتا ہے سارے پیغمبرون کی توحید انھین تین اقسام کی طرف منقسم ہے ہر قسم دوسری قسم کو لازم ہے اُس سے جدا نہین ہوسکتی ہی جسنے ایک کو مانا دوسری کو نہ مانا اُسنے پورا حق توحید کا ادا نکیا توحید سے مراد کچھ فقط توحید ربوبیت کی نہین ہی کہ اکیلے اللہ کو خالق عالم جان لے جس طرح بعض اہل کلام وتصوف سمجھتے ہین جب تک کہ لا آلہ الا اللہ کی گواہی دے یعنی اعتقاد نکرے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہین ہے آلہ سے مراد باجماع اہل علم معبود ہے اور عبادت کی یہ تقدیر کہ لاموجود الا اللہ جو صوفیہ قائلین وحدت وجود نے بیان کی ہے بالکل باطل ہی غرضکہ بات یہ ٹھہری کہ اصل توحید دو طرح پر ہے ایک توحید ربوبیت وخالقیت وغیرہ اس توحید کے یہ معنے ہین کہ اکیلا اللہ ہی سارے عالم کا خالق ورب ورازق ہے اس کا انکار کوئی مشرک بھی نہین کرتا ہے اور نہ اس امر مین کسی کو خدا کا شریک بناتا ہے دوسری توحید عبادت ہے کہ عبادت کی ساری قسمین اکیلے اللہ ہی کے لیے بجالائے کسی کو کسی طرح کی عبادت مین بھی اللہ کا شریک نکرے اس توحید مین اکثر لوگ شرک کیا کرتے ہین اللہ کے بہت سے شریک ٹھہراتے ہین اسی لیے جتنے رسول آئے وہ اس کام کے لیے بھیجے گئے کہ توحید ربوبیت کو ثابت ومقرر رکھین اور توحید عبادت کی طرف مشرکون کی دعوت کرین۔ توحید کے دو غلاف ہین ایک لا آلہ الا اللہ کا زبان سے کہنا یہ توحید زبانی تثنیہ وتثلیث کے برخلاف ہے جس کے قائل مجوس ونصارے ہین دوسرا غلاف یہ ہے کہ دل مین کسی طرح کا خلاف وانکار اس قول کے مفہوم ومنطوق سے نہو بلکہ دل سے اعتقاد اور تصدیق پر مشتمل ہو یہ توحید عام لوگون کی ہوتی ہی خلاصہ توحید کا یہ ہے کہ سب کام اللہ کی طرف سے جانے اسباب اور وسائط کی طرف التفات نکرے اللہ کی عبادت کرے کسی غیر کو نہ پوجے توحید سے میل باطل کا اتباع دور ہوجاتا ہے

کیونکہ خواہش باطل کا متبع اپنی خواہش کو معبود ٹھہرالیتا ہے توحید ربوبیت میں ساری خلق کیا مومن اور کیا کافر برابر ہے توحید الوہیت سے مومنین ومشرکین کے درمیان تفرقہ معلوم ہوتا ہے اسی لیے اسلام کا کلمہ لا الٰہ الا اللہ ٹھہرا ہے اگر کوئی یون کہے گا لا رب الا اللہ تو محققین کے نزدیک کافی نہو گا بندون سے جو توحید مطلوب ہے وہ یہی توحید الوہیت ہے مشرک اس توحید کے منکر ہین بعض اہل علم نے کہا ہے کہ توحید کے چار مرتبے ہین ایک یہ کہ واجب الوجود اللہ کے سوا کسی کو نہ جانے دوسرے یہ کہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا اللہ ہی کو سمجھے سو ان دونون مراتب سے کتب آلٰہیہ کو کچھ بحث نہین ہے نہ اس مین کسی مشرک اور اہل کتاب نے کچھ اختلاف کیا ہے بلکہ قرآن کریم اس بات پر نص ہے کہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم الثبوت ہے تیسرا مرتبہ یہ ہی کہ دونون جہان کا مدبر اللہ ہی کو جانے چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہین ہے انھین دو مراتب مین سارا جھگڑا بکھیڑا ہے قرآن پاک مین انھین دو مراتب سے بحث ہے وما یصح الاعتقاد علیہ یعنی اور کتاب اعتقاد صحیح کے بیان مین ہے یا یہ کتاب اس چیز کے بیان مین ہے جس پر اعتقاد کا اعتماد کرنا صحیح ہے۔ اعتقاد عام ہے کہ شامل ہی علم اور اعتقاد مشہور کو علم سے مراد ایسا حکم جازم ہی جس مین شک نہین آسکتا اور اعتقاد مشہور سے مراد ایسا حکم جازم ہے جس مین شک پیدا ہو سکتا ہے اور بعض کے نزدیک اس مین ظن بھی داخل ہے کیونکہ جس ظن غالب مین نقیض کا احتمال نہ آسکے وہ ایمان مین معتبر ہے چنانچہ اکثر عوام کا ایمان ایسا ہی ہوتا ہی تحیب ان یقول امنت باللہ یعنی مکلف پر یہ کہنا فرض ہے کہ مین صدق دل سے اللہ کے وجود اور صفات پر یقین لایا اس مین اختلاف ہے کہ لفظ اللہ مشتق ہی یا غیر مشتق اور چونکہ یہ بحث علما مین مشہور رہی اسلیے اسکو یہان ذکر کرنے کی ضرورت نہین لغت مین اللہ معبود بالحق کا نام ہے اور اصطلاح مین علم ہے واجب الوجود کی ذات کا جس مین تمام صفات موجود ہین اور یہ مفہوم کلی کا نام نہین ہے اگر ایسا ہوتا تو کلمہ توحید سے توحید مستفاد نہو سکتی اور اسکے سوا دوسرے جتنے نام ہین وہ سب صفات کے نام ہین اسم ذات صرف یہی ایک لفظ ہی اسی لیے

توحید کے مراتب

عوام کا ایمان

یہ الحمد کے ساتھ ملتا ہے اور دوسرے اسما نہین مل سکتے مثلاً یون نہین کہہ سکتے الحمد للرحمن یا الحمد للرازق اور اس قول سے امام کے یہ معلوم ہوا کہ ایمان مین اقرار زبانی کا اعتبار ہے اور احتیاط بھی اسی مین ہے مگر اقرار کبھی عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور تصدیق دلی کسی حالت مین ساقط نہین ہو سکتی واجب کا اطلاق حنفیہ کے نزدیک معنی عام پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہے فرض اور واجب کو اس لیے ہم نے واجب کے معنے یہان فرض کے کئے کیونکہ ایمانیات دلیل قطعی سے ثابت ہوتے ہین جس کے ثبوت یا دلالت مین شبہہ کو گنجایش نہین ہوتی بخلاف واجب کے کہ اس مین یہ گنجایش ہوتی ہے اسی لیے فرض کا علم قطعی ہوتا ہے اور واجب کا علم ظنی وملائکتہ اور اللہ کے سب فرشتون پر ایمان لایا۔ ملک کے معنے ایلچی یا قاصد کے ہین تفسیر کبیر مین لکھا ہی الملک اصلہ من الرسالۃ یقال الکنی الیہ ای ارسلنی الیہ والملائکۃ والالوکۃ الرسالۃ الی آخرہ یعنی ملک کی اصل رسالت سے ہے محاورۂ عرب مین بولا جاتا ہی الکنی الیہ یعنی مجھکو اس کی طرف بھیجا اور مالکت اور الوکت رسالت کے معنے مین آتا ہے اور مالک کے بھی یہی معنے ہین اور ملک بمعنی فرشتہ اسی سے مشتق ہے اور لفظ ملک کی جمع ملائکہ آتی ہے ملائکہ کی حقیقت مین مختلف اقوال ہین لیکن اس بات مین سب متفق ہین کہ ملائکہ ذات موجودہ قائم بذات خود ہین کسی کی صفت یا عرض نہین اکثر اہل اسلام یہ کہتے ہین کہ وہ اجسام لطیفہ ہین جو اشکال مختلفہ مین ظاہر ہو سکتے ہین اور بڑے قوی کام کر سکتے ہین کس لیے کہ انبیا اور دوسرے لوگون نے انکو مختلف اشکال مین دیکھا ہے جمہور اہل یہود اور اصحاب سامری کہ ایک فرقہ اہل کتاب کا ہی کہ وہ توریت کو مانتا ہے اور یہود اور عیسائیون سے مخالف ہے اور عیسائی بھی یہی کہتے ہین اور بعض نصاریٰ کا یہ قول ہے کہ اچھے لوگون کی ارواح بعد موت کے ملائکہ بن جاتی ہے یہ قول صحیح نہین کیونکہ نبی آدم سے پہلے بھی ملائکہ تھے ہان اگر یہ کہین کہ ابرار لوگون کی ارواح بعد مفارقت بدن اُن مین جا ملتی ہین تو کچھ مضائقہ نہین غرضکہ کل اہل ادیان بلکہ حکماے روم وہند وایران ویونان بلکہ اس وقت ترقی یافتہ ملک یورپ کے

بڑے بڑے نامور حکیم و فیلسوف اور کل بائبل یعنی توریت و انجیل کے ماننے والے فرشتونکے قائل ہین جبیل مین صدہا جگہ بصراحت اُن کا ذکر ہے عہد عتیق یعنی حضرت موسیٰ کی تورات خمسہ اور زبور و امثال سلیمانؑ وغیرہ اور عہد جدید یعنی حضرت عیسیٰ کی انجیل اور اُنکے حواریون کی تصنیفات کی بیشمار آیات ہین کہ جنمین صاف طور پر ملائکہ کا ذکر ہے منجملہ اُن کے

توریت سے ملائکہ کا ثبوت

تورات کی کتاب پیدایش باب ۱۶ مین حضرت ہاجرہ کے ساتھ فرشتے کا کلام کرنا اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی پیدائش ہونے کی بشارت دینا بڑی تفصیل سے مذکور ہے اور اسی کتاب کے باب ۳۲ مین حضرت یعقوبؑ سے شب بھر ایک فرشتے کا کشتی لڑنا پھر فرشتے کا یعقوبؑ کو لنگڑا کرنا اور یعقوبؑ سے فرشتے کا رخصت مانگنا اور یعقوبؑ کا فرشتے سے برکت مانگنا اور یعقوبؑ کا اُس جگہ کا نام فنی ایل رکھنا اور کہنا کہ مین نے خداوند یعنی فرشتہ کو روبرو دیکھا ہے بیان ہے۔ سید احمد خان اسکی نسبت فرماتے ہین کہ نقرس یا وجع الورک کا درد تھا حضرت نے لنگڑا ہونے سے درد تو سمجھ لیا مگر یہ خیال نکیا کہ درد سے برکت مانگنا اور سوال و جواب کرنا اور درد کا رخصت مانگنا وغیرہ وغیرہ باتون کی کیا توجیہ ہوگی اور قرآن مجید مین بھی بے شمار مواضع ہین کہ جن مین ملائکہ کا ذکر بصراحت ہے خداوند کریم سورۂ فاطر مین فرماتا ہے الحمد للہ فاطر السموات والارض جاعل الملائکۃ رسلا اولی اجنحۃ مثنی وثلث ورباع سب تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور فرشتون کو ایلچی بنایا جو دو دو اور تین تین اور چار چار پرون والے ہین اور خداوند کریم سورۂ آل عمران مین فرماتا ہے اذ تقول للمومنین الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلثۃ الاف من الملائکۃ منزلین بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتوکم من فورہم ھذا یمددکم ربکم بخمسۃ الاف من الملائکۃ مسومین یعنی جسوقت تو مسلمانون سے یہ کہتا تھا کہ کیا تم کو یہ کافی نہین ہے کہ تمہارا پروردگار تین ہزار اوتارے ہوے فرشتون سے تمہاری مدد کرے اگر تم صبر اور پرہیزگاری کروگے تو وہ تمہارے پاس فوراً آجائینگے بلکہ تمہارا پروردگار پانچ ہزار علامت والے فرشتون سے تمہاری مدد فرمائے گا اور اللہ تعالے نے سورہ انفال مین

قرآن سے فرشتوں کا ثبوت

فرمایا ہے اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی معکم فثبتوا الذین امنوا سالقی فی قلوب الذین

کفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منہم کل بنان یعنی جس وقت تیرا رب فرشتون کو وحی پہونچاتا تھا یہ کہ مین تمہارے ساتھ ہون پس اون لوگون کو ثابت رکھو جو ایمان لاے ہین البتہ مین کفار کے دلون مین رعب ڈالونگا پس اون کی گردنون پر اور اُن مین سے ہر ایک کے ہر پورے پر مارو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وتری الملائکۃ حافین من حول العرش تو فرشتون کو اس حال مین دیکھے گا کہ وہ عرش کے گرد گھیرے ہونگے اور سورۂ مریم مین مذکور ہے فارسلنا الیہا روحنا فتمثل لہا بشرا سویا ہم نے مریم کے پاس اپنی روح کو بھیجا جس نے اُسکے سامنے تندرست آدمی کی صورت بنالی یہ ظاہر ہے کہ یہان روح سے مراد ملک ہے اور ان آیات سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ فرشتے فی الجملہ کوئی جسم بھی رکھتے ہین اور پردار بھی ہین اور مختلف شکلون مین بن جانے کی بھی اُن مین قدرت ہے اسلیے کہ علامت والے ہوکر مسلمانون کی مدد کے واسطے کافرونسے لڑنے کے لیے آئے اور اسی سے اُن کا آسمان سے زمین پر اوترنا اور آدمی کی صورت مین متمثل ہونا بھی ثابت ہوگیا اور آسمان پر ہونا بھی ان آیتون سے نکلتا ہے اور فرشتون کی نسبت مسلمانون کے یہی اعتقاد ہین جس کو سید احمد خان نے اپنی تفسیر مین نہایت

سید احمد خان کا فرشتوں کی نسبت خیال

توہین اور تمسخر کے ساتھ بیان کیا ہے اور اُنکے آسمان پر سے اوترنے اور پردار ہونے کو چیلون کے منڈلانے سے تشبیہ دی ہے اور لکھا ہے کہ اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا اپنے تعالے اپنے جاہ و جلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتون سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتون کا قرآن مین ذکر ہے اُن کا کوئی اصلی وجود نہین ہوسکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتون کے ظہور کو اور اُن قوے کو جو خدا تعالے نے اپنی تمام مخلوق مین مختلف قسم کے پیدا کیے ہین ملک یا ملائکہ کہا ہے جن مین سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے پہاڑون کی صلابت پانی کی رقت درختون کی قوت نمو برق کی قوت جذب و دفع غرضکہ تمام قوے جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہین اور جو مخلوقات مین ہین وہی ملک اور ملائکہ ہین جن کا ذکر قرآن مجید مین آیا ہے انتہے قولہ یہ نہایت عجیب بات ہے

سید صاحب کو جواب

اسلیئے کہ ان قوے پر یہ صفتین جو ملائکہ کی قرآن سے ثابت ہوئین کیونکر صادق آئینگی

جن کا ہم کچھ اوّل ذکر کر چکے ہین کہ اُنکے دو باتین یا چار بازو ہین اور وہ حضرت مریم
کے پاس آدمی کی صورت بنکر گئے اور ان مین سے کبھی تین ہزار کبھی پانچ ہزار جہاد
کے وقت مسلمانون کی مدد کے لیے کافرون سے لڑنے کو آئے اور اُنکی گردنون پر
اور ہر پور پر ضرب ماری یہ تمام صفتین پہاڑونکی صلابت پانی کی رقت وغیرہ قوتون پر
ہرگز صادق نہین آتین اسکے علاوہ اللہ تعالے سورۂ صبا مین فرماتا ہی ویوم یحشرھم
جمیعا ثم یقول للملائکۃ اھؤلاء ایاکم کانوا یعبدون یعنی جس دن اللہ تعالے اُسب
کو اُٹھائے گا تو فرشتون سے فرمائے گا کہ کیا یہی لوگ ہین جو تمھاری عبادت کرتے تھے
قیامت کے روز یہ خطاب کن ملائکہ سے ہوگا اگر انھین قوتون سے ہوگا تو اُنکی کفار ہرگز
عبادت نہین کرتے تھے بلکہ ضرور ہے کہ اونھین ملائکہ سے ہو جن کی کفار عبادت کرتے
تھے پس ثابت ہوا کہ ان کا وجود صرف خیالی اور فرضی نہین بلکہ واقعی ہے اور اللہ تعالی
سورۂ زخرف مین کافرون کے رد کے لیے فرماتا ہی وجعلوا الملائکۃ الذین ھم عباد الرحمن
اناثا یعنی انھون نے اُن ملائکہ کو جو اللہ کے بندے ہین عورتین سمجھ لیا اب ہم کہتے ہین
کہ کفار جن ملائکہ کو عورتین بتلاتے تھے وہ ہرگز یہ قوتین نہ تھین اور اُنھین کا وجود
خدا نے خود بیان کیا اور انکو عباد الرحمن بتلایا علاوہ اسکے عبد کا لفظ بھی بجز ذی حیات
اور قائم بالذات کے اور کسی پر قرآن مین اطلاق نہین ہوا نہ عرب کے محاورے مین
بولا جاتا ہے اور نیز اللہ تعالے سورۂ نبا مین فرماتا ہی یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا
لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا یعنی جس روز جبریل ؑ اور فرشتے صف باندھکر
کھڑے ہونگے تو کوئی بات نکرے گا مگر وہ شخص جس کو اللہ اجازت بخشے اور وہ بات درست
کہے پس قیامت کے روز جو ملائکہ صفین باندھکر کھڑے ہونگے کیا یہ وہی پانی کی رقت
اور پتھر کی سختی اور برق کی قوت اور درخت کا نمو ہوگا کیا انھین مین سے بعض کو خدا تعالی
کلام کی اجازت دے گا یہ صفات تو ان قوتون پر کسی طرح صادق نہین ہوتین پس ضرور
ہے کہ یہ ملائکہ وہی ہون گے جن کے مسلمان معتقد ہین اور اللہ تعالی سورۂ بقرہ مین فرماتا
ہے اولٰئک علیہم لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین یعنی اُن لوگون پر لعنت ہے اللہ کی و

ملائکہ اور سب آدمیوں کی اب یہاں ہرگز یہ مراد نہیں ہوسکتی کہ پانی کی رقت اور پہاڑ کی
سختی اور درختون کا نمو لعنت کرتا ہی یا جہان خدا نے یہ کہا ہی ان اللہ وملائکتہ یصلون
علی النبی وہان یہ مطلب کسی طرح صادق نہین آتا کہ یہ ساری قوتین درود پڑھتی ہیں پھر
ایمان بالملائکہ اجزاے ایمان مین شامل ہی اور قرآن مین جا بجا اُس کا ذکر ہے قال اللہ
تعالے امن امن باللہ والیوم الآخر والملائکۃ والکتاب والنبیین تو کیا انھیں مختلف قوتون پر
ایمان لانے کا حکم ہے پانی کی رقت اور پہاڑ کی سختی اور برق کی قوت جذب و دفع
اور درخت کے نمو کو سب جانتے ہین کوئی منکر نہین اور ہرگز سمجھ میں نہیں آتا کہ ان چیزون
پر ایمان لانے کا خدا نے حکم کیا ہو اور ایک جگہ فرمایا ہی وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانہ
بل عباد مکرمون لا یسبقونہ بالقول وھم بامرہ یعملون یعنے کافرون نے
کہا کہ خدا نے بیٹا بنایا ہے حالانکہ وہ اس سے پاک ہے بلکہ وہ خدا
کے معزز بندے ہیں خدا کے آگے بڑھکر بات نہیں کہتے یہ تو ظاہر ہے کہ پانی کی
رقت اور درخت کے نمو کو کفار ہرگز خدا کی اولاد نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ جنکو ملائکہ جانتے
تھے انھیں کو خدا کا بیٹا بتاتے تھے اونکے وجود کو خدا نے اس آیت میں ثابت کیا
اور انکو معزز بندے فرمایا علاوہ اسکے قوے جو اعراض کی قسم سے ہین اُنکو معزز بندے
کہنا خلاف محاورہ ہے قوت کی صفت ضعیف اور قوی ہونے کے ساتھ کی جاتی ہی
نہ عزت و ذلت کے ساتھ پھر یہ جو صفت اُنکی بیان کی کہ خدا سے بڑھکر بات نہیں کہتے
یہ صفت تو قوے پر کسی طرح صادق نہیں آتی باوجود ایسی تصریحات قرآنی کے ملائکہ کا
انکار کرنا جو شخص قرآن کو اللہ کا کلام سمجھتا ہو اوس کا کام نہیں۔ دلیل عقلی ملائکہ کے وجود پر
یہ ہے کہ مؤثر اور مؤثر میں مناسبت ہونی ضرور ہے اور خدا وند ذو الجلال والاکرام
اور اس کائنات عالم حس یا عالم ناسوت میں کہ جو محض کثیف اور تاریک اور بے ثبات
ہے کچھ بھی مناسبت نہیں وہ نور محض یہ تاریک وہ لطیف یہ کثیف وہ غایت
علو میں یہ نہایت پستی میں وہ باقی یہ فانی وہ قدیم محض یہ حادث وغیرہ وغیرہ پس جس طرح
اُس نے اس عالم مین طرح طرح کے انتظامات و تدابیر کر رکھی ہین اسی طرح اُسنے

دلیل عقلی سے فرشتون کا ثبوت

تکمیل انتظام کے لئے وسائط پیدا کیئے ہین کہ وہ من وجہ اس عالم کے مناسب اور من وجہ اس ذات اقدس کے مناسب ہین اور سلسلۂ موجودات کے ذات مقدس تک منتہی ہونے مین جتنا زیادہ بعد ہوگا اتنے ہی بے شمار وسائط کی حاجت پڑے گی اور ہم ان وسائط کو ملائکہ کہتے ہین اور صوفیۂ کرام اُنکو قواے عالم کے ساتھ تعبیر کرتے ہین کیونکہ عالم مین جملہ تصرفات اُنکے ذریعہ سے ہوتے ہین جیسا کہ انسان کے کاروبار انسان کے قوے بغیر نہیں ہوتے سید صاحب غلط فہمی سے یہ سمجھ گئے کہ ملائکہ قوے ہین اور اپنی تائید مین تفسیر القرآن کے اندر شیخ محی الدین ابن عربی کی فصوص الحکم سے استدلال کیا ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح مین تمام عالم کو انسان کبیر کہتے ہین اور انسان کو انسان صغیر مقصود اُن کا اس اصطلاح مین یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور جس قدر قوے انسان مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اسکے کلیات ہین وہ انسان کبیر ہے اور فرماتے ہین کہ اس عالم یعنی انسان کبیر کے جو قوے ہین انھین مین سے بعض کا نام ملائک ہے شیخ لکھتے ہین کہ وہ قوے جن کو ملائک کہتے ہین انسان کبیر یعنی عالم کے لئے ایسے ہین جیسے انسان کے لیے قوے ہین سید صاحب کہتے ہین کہ ہمارے استنباط اور شیخ رحمتہ اللہ علیہ کے استنباط مین اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام قوے جو اجسام مرئیہ اور اشیاے محسوسہ اور غیر محسوسہ مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اُنکے کلیات ہین وہ ملائک ہین اور یہ جزئیات اُنکے ذریات شیخ رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے مکاشفے سے ان جزئیات کے کلیات کو جانا ہوگا مگر چونکہ ہم کو وہ مکاشفہ حاصل نہین ہے اس لیے ہم اپنے قوے کو جیسے دیکھنا اور سننا اور سونگھنا اور چکھنا اور قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور جاذبہ اور ماسکہ اور ہاضمہ اور علم اور حلم اور وقار اور شجاعت اور عدالت اور سیاست وغیرہ جنکو شیخ اور اُنکے متبع ذریات ملائکہ قرار دیتے ہین ملائکہ کہتے ہین مطلب ایک ہے صرف لفظون مین یا جاننے نہ جاننے کا پھیر ہے ہم کہتے ہین کہ اس کے کئی جواب ہین (۱) جب ملائکہ کا وجود قرآنی آیات سے بخوبی ثابت ہے اور حدیثون مین جابجا انکی خبر دی گئی ہے اور تمام صحابہ اور تابعین

شیخ محی الدین ابن عربی کی تصنیفوں کی بابت ۱۲

کا اس مسئلے پر اجماع ہے تو اُس کے مقابلے مین کسی شخص کا قول جو صرف اپنی رائے سے ہو ہرگز قابل التفات نہین (۲) علماے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ محی الدین ابن عربی کی کتابون اور اُن کی شروح مین بہت سے مسئلے کتاب و سنت کے مخالف مندرج ہین (۳) شیخ کے قول سے بھی کوئی مطلب سید صاحب کا ثابت نہین ہوتا اس لیے کہ شیخ نے فصوص الحکم مین یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ تمام عالم کو ایک شخص مقرر کرکے انسان کبیر اُسکا نام رکھا ہی پس جسطرح یہ شخص فرضی ہی اسیطرح اسکے اعضا اور قوے بھی فرضی ہین پس ایسا فرض تو اُنکے اصلی وجود مستقل کے منافی نہین اور اس سے ہرگز ثابت نہین ہوتا کہ وہ قطع نظر اس فرض کے ملائکہ کو ان صفات کیساتھ جو قرآن مین مذکور ہین موجود نہ سمجھتے تھے اور فصوص کی عبارت مین یہانتک تصریح ہی کہ ملائکہ کو کالقوے کہا ہی جس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ وہ واقع مین قوے نہین بلکہ اسی فرضی شخص کیواسطے اُنکو مثل قوے کے فرض کیا ہی اور اسی فرض پر شروح کی عبارتین مبنی ہین اور جو لوگ عقول عشرہ کو ملائکہ خیال کرتے ہین وہ حکما کی اصطلاح کو اسلام کے پردے مین چھپاتے ہین اور اسلام کی تاویل مین لاتے ہین کیونکہ حقیقت مین ان دونون باتون مین بڑا فرق ہے اسلام مین ملائکہ کہتے ہین اجسام لطیف نورانی کو کہ مشکل اور شاق کام کرنے پر قادر ہین اور مختلف اشکال کے ساتھ متشکل ہوجاتے ہین اور اُنکے پر اور حواس ہوتے ہین اور حکما کے نزدیک عقل ایک ایسا موجود ممکن ہے کہ نہ جسم ہے اور نہ حال ہے جسم مین اور نہ جسم کا جز ہے بلکہ جوہر ہے کہ مجرد ہے مادے سے اپنی ذات اور فعل مین یعنی نہ جسم ہے نہ جسمانی اور نہ اُسکے کام موقوف جسم کے ساتھ متعلق ہونے پر اور دوسری عبارت مین یون سمجھو کہ وہ جوہر مجرد ہے جسم کے ساتھ اُس کا تعلق صرف تاثیر کے لیے ہے نہ تصرف و تدبیر کے لیے جن لوگون نے عقول کو ملائکہ کہا ہے اُنھون نے شاید تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح اہل اسلام کے نزدیک عالم مین تاثیر کرنے والے وہ اجسام لطیف ہین اسی طرح حکما کے نزدیک عالم مین موثر عقول مجردہ ہین جو دس ہین کہ اللہ تعالے نے اول ایک عقل کو پیدا کیا بعدہ اُس عقل نے ایک دوسری عقل اور ایک آسمان

تعداد کتب آسمانی

پیدا کیا اور دوسری عقل نے ایک تیسری عقل اور ایک آسمان پیدا کیا اسی طرح دس عقلیں اور نو آسمان پیدا ہوے اور دسویں عقل نے تمام افراد عالم کو پیدا کیا ہے وکتبہ یہ عطف ہے ملائکتہ پر یعنی کہے کہ میں اسکی کتابوں پر ایمان لایا مشہور چار کتابیں ہیں جو چار پیغمبروں پر نازل ہوئیں۔ وہ یہ ہیں توریت حضرت موسےٰ علیہ السّلام پر انجیل حضرت عیسےٰ علیہ السّلام پر زبور حضرت داؤد علیہ السّلام پر قرآن مجید ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر واضح ہو کہ جو کچھ پیغمبروں پر کتب وصحف سے اترا ہے ایمان ہر ایک پر واجب ہے اور مراد کتابوں پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ ان بات کو جانے کہ کتابیں اللہ کا کلام ہیں جنکو اُس نے اپنے انبیا پر نازل کیا مگر شمار سے تعین نکرے کیونکہ تعداد کتابوں اور پیغمبروں کی کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں اور کشاف میں مذکور ہے اور بعض حدیث کی کتابوں میں بھی سند ضعیف سے دیکھنے میں آیا ہے کہ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے کتنی کتابیں نازل ہوئی ہیں آپنے فرمایا کہ ایک سو چار کتابیں اور حضرت آدم علیہ السّلام پر دس صحیفے اور حضرت شیث علیہ السّلام پر پچاس صحیفے اور حضرت ادریس علیہ السّلام پر تیس صحیفے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دس صحیفے اور توریت اور انجیل اور زبور اور قرآن اور طیبی نے کشاف کے حاشیے میں ایک سو چودہ ذکر کی ہیں اور اُن سب میں سے دس صحیفے سوائے توراۃ کے موسےٰ علیہ السّلام پر زیادہ کہے ہیں لیکن یہود کی زبانی سننے میں نہیں آیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام پر سوائے توراۃ کے دس صحیفے دوسرے بھی نازل ہوئے ہیں اور ایک جماعت کہتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السّلام پر اکیس ۲۱ صحیفے نازل ہوئے اور حضرت شیث پر انیس ۱۹ اور حضرت ادریس پر تیس ۳۰ اور حضرت نوحؑ پر دس اور حضرت ابراہیمؑ پر پندرہ قرآن مجید میں اکثر جگہ توریت وانجیل، وزبور وصحف ابراہیمؑ وغیرہ کا ذکر آیا ہے اور اُن کی مدح اور تصدیق اور کتاب الٰہی ہونا بیان کیا ہے اور بعض مضامین کا حوالہ ان کی طرف دیا ہے اسلیے جمہور اہل اسلام کے نزدیک ان پر ایمان لانا ضرور ہے کیونکہ جملہ

عیسائی کہتے ہیں کہ قرآن ہماری کتاب کو سچا بتاتا ہے جواب

انبیا اور تمام کتب الٰہیہ کو بلا تفریق حق سمجھنا خاص اہل اسلام کا ہی حصہ ہے اس لیے مجھکو ضرور ہوا کہ ان کتابوں کا کسی قدر مختصر حال بیان کروں تاکہ ہر شخص کو معلوم ہو جاے کہ اس وقت جو کتابیں اس نام کی اہل کتاب کے پاس ہیں وہ اصل نہیں۔ آجو یہ فاخرہ میں لکھا ہے کہ عیسائی اپنی کتاب کے مبدل نہونے کا ثبوت قرآن کی آیات سے دیتے ہیں چنانچہ قرآن میں ہے ونزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ یعنی ہمنے تجھ پر حق کے ساتھ کتاب اوتاری جو اس چیز کو کہ اُس کے آگے ہے (یعنے توراۃ وانجیل) سچا کرنے والی ہے اور جبکہ قرآن توریت وانجیل کی تصدیق کرتا ہے تو یہ مبدل ومحرف نہونگی کیونکہ جب قرآن نازل ہوا تو یہ ممالک میں پھیل چکی تھیں اور بعد نزول قرآن کے کمی بیشی وغیرہ ان میں اس لیے ممکن نہیں کہ مشہور ہو چکی تھیں پس جیسے کہ یہ کتابیں نزول قرآن کے وقت تھیں ایسے ہی اب بھی موجود ہیں اور دوسری جگہ قرآن میں ہے الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ ھدیً للمتقین یعنی اُس کتاب میں کچھ شک نہیں متقی لوگوں کو راہ بتانے والی ہے مراد اس جگہ کتاب سے انجیل ہے نہ قرآن اور دلیل اس پر یہ ہے کہ قرآن میں کتاب کا لفظ انجیل پر شائع ہے چنانچہ اس آیت میں فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک جاؤ بالبینات والزبر والکتاب المنیر اگر یہ تجھکو جھٹلائیں تو تجھ سے پہلے بھی جو نشانیاں اور ورق اور چمکتی ہوئی کتاب لاتے تھے جھٹلائے گئے تھے مراد یہاں بھی کتاب سے انجیل ہے اور الم ذلک الکتاب میں اگر قرآن مقصود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ھذا کہتا نہ ذلک کیونکہ ھذا اسم قریب کی طرف اشارہ کرنے کے لیے آتا ہے اور ذلک بعید کی طرف اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت قرآن کے انجیل بعید تھی جس وجہ سے ذلک کے ساتھ اشارہ کیا

جواب

جواب مراد اس سے کہ قرآن اُس کتاب کی تصدیق کرتا ہے جو اُسکے آگے ہے یہ ہے کہ قرآن اُن کتب توراۃ وانجیل کی تصدیق کرتا ہے جو خدا کے یہاں سے جسطرح نازل ہوئی تھیں اور ان میں تحریف اور تبدیل اور تغیر نہیں ہونے پایا تھا اور قرآن کے موافق تھیں اور یہ مراد نہیں کہ قرآن اُن توراۃ وانجیل کی تصدیق کرتا ہے جو اسوقت اہل کتاب کے پاس ہیں کیونکہ یہ محرف ومبدل ہیں اور انکی

تحریف وتبدیل پر بہت سی وجوہ قائم ہیں جنسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو توراۃ وانجیل اللہ کے پاس سے نازل ہوئی ہیں وہ یہ نہیں اور ذلک الکتاب سے انجیل مراد لینا افترا ے محض ہے سارے مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ ذلک الکتاب سے قرآن ہی مراد ہے کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو اس لفظ کے ناطق ہیں انھوں نے فرمادیا ہے کہ مراد ذلک سے قرآن ہے اور کیسے ہو سکتا ہے کہ ذلک الکتاب سے مراد قرآن نہو انجیل ہو اسلیئے کہ ہر شخص اپنے دعوے کی تصدیق کرتا ہے اور اپنے غیر کے قول کو بگاڑتا ہے توجبکہ حضرت نے یہ دعوے کیا کہ یہ قرآن جو مجھ پر نازل ہوا ہے کتاب الٰہی ہے تو پھر وہ کیسے کہتے کہ ذلک الکتاب سے مراد قرآن نہیں انجیل ہے کیونکہ انجیل تو وہ مراد رکھینگے جو حضرت کے مخالف ہیں اور ذلک اگرچہ اشارۂ بعید کے لیے موضوع ہے اور ہذا قریب کے لیے مگر قرب وبعد کبھی زمانے کی وجہ سے ہوتا ہے کبھی مکان کی وجہ سے کبھی شرف کیوجہ کبھی مستحیل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے پس چونکہ قرآن کا رتبہ اعلیٰ ہے اس لیے ذلک سے اسکی طرف اشارہ کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا زمانہ بعید ہے اس طرح کہ کتب سابقہ میں وعدہ کیا گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جبکہ وہ آواز ہے اور آواز کی بقا محال ہے اس لیۓ استحالے کی وجہ سے بعید ہوگیا غرضکہ جہاں قرآن میں کتب سابقہ کا ذکر ہے وہاں کتب منزلہ مراد ہے نہ مبدلہ

مجموعہ توراۃ کی تفصیل

اہل کتاب اپنی تمام کتب سماویہ کے مجموعے کو بائبل کہتے ہیں جو لفظ یونانی بمعنی کتاب ہے پھر اُسکے دو حصے ہیں ایک عہد عتیق یعنی پرانی کتابیں دوسرا عہد جدید۔ اور جس طرح ہم قرآن کے جملوں کو آیت کہتے ہیں یہ لوگ ورس کہتے ہیں پہلے حصے میں یہ کتابیں ہیں (۱) سفر خلقت کہ جس کو کتاب تکوین وکتاب پیدائش بھی کہتے ہیں اس میں ابتداے پیدائش آسمان وزمین کے حال سے لیکر حضرت موسیٰ تک سلسلہ وار تاریخ کے طور پر بیان ہے (۲) سفر خروج جس میں بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے وغیرہ کا ذکر ہے (۳) کتاب احبار جس میں قربانی اور قصاص اور جانوروں کی حلت اور حرمت وغیرہ کے احکام ہیں (۴) سفر عدد جس کو گنتی کی کتاب

کہتے ہین اس مین بنی اسرائیل کے فرقون کے شمار ہونے کا اور دوسرا بیان ہے (۵) سفر استثنا اس مین ملک فلسطین کی تقسیم وغیرہ امور مذکور ہین ان پانچون کو توراۃ حضرت موسیٰ کہتے ہین (۶) کتاب یوشع (۷) قاضیون کی کتاب (۸) راغوث یا روت کی کتاب یہ تین ورق میں الیمک اور اسکی جورو نعومی کا قصہ ہے (۹) صموئیل کی اول کتاب (۱۰) صموئیل کی دوسری کتاب (۱۱) سلاطین کی پہلی کتاب (۱۲) سلاطین کی دوسری کتاب (۱۳) اول کتاب تواریخ (۱۴) دوسری کتاب تواریخ جسکو اخبار الایام بھی کہتے ہین (۱۵) عزرا یعنی عزیر علیہ السلام کی پہلی کتاب (۱۶) عزرا کی دوسری کتاب (۱۷) کتاب ایوب (۱۸) زبور داود علیہ السلام اس مین بعض مناجات وخدا کی حمد وثنا ہے (۱۹) امثال سلیمان علیہ السلام اس مین پند ونصائح ہیں (۲۰) کتاب واعظ جس کو جامع بھی کہتے ہیں (۲۱) غزل الغزلات کہ جس کو نشید الانشا بھی کہتے ہیں یہ پانچ چھ ورق کا رسالہ ہے جس میں عاشقانہ مضامین ہیں بلکہ بعض فحش آمیز کلمات بھی ہیں (۲۲) اشعیا نبی کی کتاب (۲۳) ارمیا نبی کی کتاب (۲۴) ارمیا نبی کا نوحہ یا مرثیہ جو تین چار ورق میں ہے (۲۵) حزقیل کی کتاب یہ صرف دو ورق ہیں (۲۶) دانیال کی کتاب (۲۷) ہوسیع نبی کی کتاب (۲۸) یوئیل نبی کی کتاب یہ صرف دو ورق ہین (۲۹) عاموس نبی کی کتاب یہ کل چار ورق کی ہے جس میں کچھ پیشین گوئیان ہین (۳۰) عبدیا نبی کا خواب جو ایک صفحے پر ہے (۳۱) کتاب یونہ یعنی یونس علیہ السلام کا ڈیڑھ ورق پر مختصر سا حال (۳۲) میخا یا میکہ علیہ السلام کا چار ورق پر الہام (۳۳) ناحوم علیہ السلام کا الہام جو نینوا شہر کی نسبت ہے دو ورق میں (۳۴) حبقوق نبی کا الہام جو دو ورق پر ہے (۳۵) صفنیا یا صفونیا نبی کا الہام جو دو ورق پر ہے (۳۶) حجی نبی کا الہام جو دارا شاہ ایران کے عہد میں ہوا ایک ورق پر (۳۷) زکریا علیہ السلام کا الہام جو دارا کے عہد میں ہوا ایک ورق پر (۳۸) ملاخیا یا ملاکی نبی علیہ السلام کا الہام دو ورق پر ہے جس میں الیاس کے آنے کی بھی خبر ہے یہ حضرت مسیح سے چار سو برس پہلے تھے اور کبھی ان صحیفون

انجیلوں کی تفصیل

کے مجموعے کو بھی مجازاً تورات کہتے ہیں۔ یہ ۳۸ کتابیں وہ ہیں جن کو یہود و عیسائی سب مانتے ہیں۔ مگر فرقہ سامریہ ان میں سے فقط تورات یعنی حضرت موسے کی پانچوں کتابوں اور کتاب یوشع اور کتاب القضاۃ کو مانتا ہے اور سب کا منکر ہے اور یہ سب کتابیں عبرانی زبان میں تھیں جو ملک یہودیہ کی قدیم زبان ہے اور یہود کے نزدیک عبرانی میں انکے کچھ اور نام ہوں تو تعجب نہیں پھر انکے تراجم یونانی اور لاطینی اور عربی وغیرہ زبانوں میں ہو گئے ہیں لیکن عیسائیوں نے نو اور کتابیں اس مجموعے میں داخل کی ہیں کہ جن کے تسلیم و عدم تسلیم میں ان کے متقدمین و متاخرین میں سخت اختلاف ہے (۱) کتاب آستر (۲) کتاب باروخ (۳) ایک حصہ کتاب دانیال (۴) کتاب توبیاس (۵) کتاب یہودیت (۶) کتاب وزدم (۷) ایکلیز یا ستیکس (۸) مقابیں کی اول کتاب (۹) مقابیس کی دوسری کتاب یہود ان کتابوں کو لغو قصے سمجھتے ہیں مگر عیسائیوں نے الہامی مانا ہے۔ عہد جدید کی یہ کتابیں ہیں (۱) انجیل اول یعنی انجیل متی کہ جس کو حضرت عیسےٰ کے بعد متی حواری نے مسیح کی پیدائش سے لیکر موت تک کے حالات میں تاریخ کے طور پر جمع کیا ہے (۲) انجیل دوم یعنی انجیل مرقس یہ مرقس کی تصنیف ہے اس میں بھی ابتدا سے لیکر اخیر تک حضرت مسیح کی سرگذشت سنی سنائی بیان کی ہے (۳) انجیل سوم یعنی انجیل لوقا یہ بھی حضرت مسیح کی تاریخ ہے جس کو لوقا نے تالیف کیا ہے (۴) انجیل چہارم یعنی انجیل یوحنا اس میں یوحنا حواری نے حضرت مسیح کا تمام حال ابتدا سے انتہا تک لکھا ہے۔ ان چاروں تاریخوں کو کہ جنکے زمانہ تالیف میں بڑا اختلاف ہے عیسائی اناجیل اربعہ کہتے ہیں اور یہ تورات و اناجیل اربعہ اصل توریات و انجیل منزل علے موسےٰ و عیسےٰ علیہما السلام نہیں بلکہ حسب اقرار علمائے اہل کتاب تاریخ اور روزنامچے ہیں کہ جن میں بہت عرصہ بعد انبیاء حضرت مسیح کے احوال کو ابتدا سے انتہا تک معتبر و غیر معتبر رواۃ سے بلا سند متصل مجہول لوگوں نے نقل کیا ہے (۵) اعمال حواریین یہ ایک چھوٹی سی حضرت عیسیٰؑ کے بارہ حواریوں کی تاریخ ہے کہ

اصلی کتابوں کے گم ہو جانے کا سبب

حواری فلاں شہر میں گئے اور وہاں لوگوں کو یوں خوارق دکھائے اور مخالفوں نے انکو ایسی ایسی تکلیفیں دیں اس کے مؤلف کا نام بھی معلوم نہیں غالباً یہ بھی لوقا مؤلف انجیل سوم کی تالیف ہے (۶) حواریوں یعنی مخلصوں اور غیر حواریوں کے خطوط جنکی یہ تفصیل ہے پولس مقدس کے ۱۳ خطوط اور پطرس حواری کا اول خط اور یوحنا کا پہلا خط سوائے چند فقرات کے یہ کل بیس کتابیں ہیں کہ جنکو عیسائی بالاتفاق مانتے ہیں اور سات کتابیں اور ہیں کہ جنکو قدمائے مسیحین نے رد کر دیا ہے اور متاخرین نے انکو اپنی کتب مقدسہ میں شمار کیا ہے (۱) پولس کا اول خط جو عبرانیوں کو لکھا ہے (۲) پطرس کا دوسرا خط (۳) یوحنا کا دوسرا خط (۴) یوحنا کا تیسرا خط (۵) یعقوب کا خط (۶) یہودا کا خط (۷) مکاشفات یوحنا۔ اب اصلی کتابوں کے گم ہو جانے کا سبب سنو کہ موسیٰ علیہ السّلام کے زمانے میں کاغذ نہ تھا یہانتک کہ حضرت مسیح سے کئی سو برس بعد کاغذ ایجاد ہوا اور سیاہی سے لکھنے کا دستور جاری ہوا چنانچہ نبج کے پتھروں پر وضاحت سے تمام تورات کو لکھا تھا اور یہ کہنا کہ چمڑے یا لکڑی یا سیسے کے تختوں پر لکھی ہو بالکل لغو ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بدرجہ اولے عادۃً معلوم ہوتا ہے کہ اتنی بڑی کتاب کا ایک ہی نسخہ ہوگا اور بالفرض اگر کاغذ تھا بھی تو بہت ہی کم اور کاغذ کی لکھی ہوئی بالخصوص ایسی ضخیم کتابیں کہ جیسی توریت ہے شاید تمام قوم میں ایک آدھ ہی نسخہ ہو اور حفظ کا رواج نہ تھا پس حضرت موسےؑ نے وہ نسخہ توریت کہ جو کتاب الٰہی تھا احبار کو دیا تھا اور انھوں نے صندوق شہادت میں رکھدیا تھا سات برس کے بعد وہ صندوق کھلتا اور یہودی اس کو عید کے روز سنتے تھے چنانچہ حضرت یشوع تک یہی حال رہا پھر جب یہود میں انقلاب ہوا کبھی مرتد ہو کر سالہا سال بت پرستی کرتے تھے اور کبھی اسلام لاتے تھے تو ان حوادث میں توریت جاتی رہی جزماً نہیں کہہ سکتے کہ کب گئی مگر اس میں شک نہیں کہ سلیمان علیہ السّلام کے عہد سے پیشتر تلف ہو گئی کیونکہ جب حضرت سلیمانؑ نے وہ صندوق کھولا تو اس میں فقط وہ دو لوح برآمد ہوئیں جن میں دس احکام لکھے

ہوئے تھے پھر سلیمان علیہ السّلام کے بعد تخمیناً چار سو برس تک یہ حال رہا کہ ایک مدت تک چند بادشاہ مشرک اور مرتد ہو کر دین موسوی کو برباد کرتے رہے اور بیت المقدس کو تباہ کر کے سب چیزیں لے گئے اور بیچ میں ایک دو دیندار بھی ہو گئے اور منسا کے عہد میں تو خاص بیت المقدس میں بت دھرے گئے یہاں تک کہ جب یوسیاہ بن آمون تخت پر بیٹھا اور صدق دل سے بت پرستی سے توبہ کر کے دین موسوی کی طرف متوجہ ہوا تو توریت کو بہت ڈھونڈھا لیکن باایں ہمہ اُس کو توریت کا کہیں پتہ نہ ملا مگر اٹھارھویں سال خلقیا کاہن نے یہ دعوے کر کے کہ مجھکو نسخۂ توریت بیت المقدس میں دبا ہوا ملا توریت کا ایک نسخہ پیش کیا بظاہر سمجھ میں نہیں آتا کہ باوجود اس تجسس کے نہ بادشاہ کو نہ کسی اور کو بیت المقدس میں نسخۂ توریت ملا خلقیا کو کیونکر ملگیا پس قطعی یہ ہے کہ اتنی مدت خلقیا حضرت موسیٰ کے حالات وغیرہ حکایات کو اپنے طور پر جمع کرتا رہا جب مرتب ہو گیا تو یہ دعوے کیا۔ اور پھر بابل کے بادشاہ بخت نصر نے بیت المقدس پر چڑھائی کر کے اُسکو بالکل منہدم کرا دیا اور ہزارہا بنی اسرائیل کو تہ تیغ کیا اس حادثے میں توریت اگر فرض کیا جائے کہ وہ باقی بھی ورنہ وہی تصنیف خلقیا اور تمام کتابیں روے زمین سے بالکل معدوم ہو گئیں پس اگر توریت کے کئی نسخے بھی تختیوں پر کھود کر مہیا کیے گئے ہونگے تب بھی اس قدر لکڑیوں کا انبار بخت نصر کے سے حوادث میں محفوظ رہنا اور اس کو کہیں چھپا دینا عادۃً محال ہے پس اُس انبار میں سے دس بیس تختے بھی گم ہو گئے تو توریت میں قطعی کمی ہو گئی پھر سخت مصائب اور سفروں میں اسکے محفوظ رہنے کی کیا صورت پھر اُسکے بعد حضرت عزیر علیہ السّلام نے حضرت عیسےٰ سے چار سو چھپن برس پیشتر جو کچھ اپنی یاد پر لکھا تھا جس کو اہل کتاب توریت کہتے ہیں اور گو وہ بھی غلطی سے خالی نہ تھا کیونکہ سفر اول اور دوم کتاب تاریخ کو حضرت عزیر نے بقول اہل کتاب حجی اور زکریا علیہما السّلام کی مدد سے لکھا تھا اُس میں اولاد بنیامین کے بیان میں توریت کا خلاف کیا ہے توریت میں جو غلطی سے دس لکھ گئے ہیں اُنکو کبھی تین اور کبھی پانچ بتلایا

خلقیا کا توریت کو بنا کر پیش کرنا

عزیر کا توریت کو دوبارہ زبانی لکھنا

ہے وہ بھی حضرت مسیح سے ۱۶۱ برس پیشتر شاہ انٹیوکس کی چڑھائی میں یہود پر برباد ہو گیا اور اُس نے عہد عتیق کی تمام کتابوں کو جلا دیا اور حکم دیا کہ جسکے پاس یہ کتابیں نکلینگی یا کوئی رسم شریعت بجا لائے گا قتل کیا جائے گا اور ہر مہینے میں تین بار خانہ تلاشی کراتا تھا اس امر کی تصدیق اس سے بخوبی ہو سکتی ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السّلام کے صحیفے عالم سے مفقود ہو گئے اسی طرح انبیاے بنی اسرائیل کی بہت سی وہ کتابیں کہ جن کا ذکر عہد عتیق میں ابتک پایا جاتا ہے ان حوادثات میں روے زمین سے معدوم ہو گئیں اور ان کتابوں میں بہت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے بہت بعد یہ کتابیں لکھی گئی ہیں اُنکی تصنیف نہیں ہیں شاہد اول کتاب استثنا کا چونتیسواں باب تو یہی کہہ رہا ہے کہ حضرت موسےٰ علیہ السلام کے صدہا سال بعد کوئی شخص اس کا مصنف ہے چنانچہ اُس میں یہ ہے ”موسےٰ خدا کا بندہ خداوند کے حکم کے موافق موآب کی سر زمین میں مرگیا اور اُسے اُس نے موآب کے ایک وادی میں بیت فغور کے مقابل گاڑا لیکن آج کے دن تک کوئی اسکی قبر کو نہیں جانتا،، شاہد دوم درس ۲۱ باب ۳۵ کتاب پیدائش کا یوں ہے ”پھر بنی اسرائیل نے کوچ کیا اور اپنا خیمہ غیدر کے ٹیلے کے اُس پار استادہ کیا،، حالانکہ غیدر نام اُس منارے کا ہے جو شہر یروشلم کے دروازے پر تھا حضرت موسےٰ کے عہد میں اُسکا کہیں نام و نشان بھی نہ تھا بلکہ صدہا برس بعد بنایا گیا۔ اور ان کتابوں میں بہت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جس سے خداے پاک کی ذات مقدس میں اور اس کے ملائکہ کرام اور انبیا علیہم السّلام میں سخت عیب لگتا ہے اور کتب الہامیہ کی شان سے یہ ناممکن ہے کیونکہ اُنسے ہدایت مقصود ہوتی ہے نہ ضلالت چنانچہ کتاب پیدائش کے باب درس ۵ و ۶ میں ہے ”تب خداوند زمین پر انسان پیدا کرنے سے پچھتایا اور نہایت دلگیر ہوا“ اس سے خدا کی جہالت اور عاجزی ثابت ہوتی ہے اور کتاب خروج کے باب ۱۶ اور باب ۲۹ اور کتاب اول سلاطین کے باب ۲۲ وغیرہ مقامات میں تصریح ہے کہ ”خدا تعالیٰ

توراۃ موجودہ حضرت موسیٰ کے بعد کی لکھی گئی ہے

توراۃ میں وہ مضامین بھی پائے جاتے ہیں جو شان انبیاء کے خلاف ہیں

بدلی میں اوترا اور خیمے کے دروازے پر کھڑا رہا اور اُسکے منھ سے آگ اور نتھنوں سے دھواں نکلا اور وہ ایک کروبی پر سوار ہوکر اڑا اور اسرائیل کے ستر لوگوں نے موسیٰؑ اور ہارون کیساتھ میں خدا کو (کرسی پر بیٹھے) دیکھا اور کھایا اور پیا اسکا لباس برف سا سفید اور اُسکے سر کے بال صاف ستھرے اون کے مانند تھے" اور کتاب اشعیا کے بیالیسویں باب میں خدا کا کلام یہ ہے" میں بہت مدت چپ رہا میں خاموش ہو رہا اور اپنے آپ کو روکتا گیا لیکن اب میں اس عورت کی طرح سے جسے دردِ زہ ہو چلاؤنگا اور ہانپونگا اور زور زور سے ٹھنڈی سانس بھی لونگا" اور زکریا کے تیسرے باب میں خدا کو ریچھ اور شیر بنایا ہے ملائکہ کی نسبت کتاب پیدائش کے اٹھارھویں باب کے آٹھویں درس میں یہ ہے" پھر اُسنے گھی اور دودھ اور اُس بچھڑے کو جو اُسنے پکوایا تھا لیکے ان کے سامنے رکھا اور آپ انکے پاس درخت کے نیچے کھڑا رہا اور اُنھوں نے کھایا" پس جب فرشتوں نے کھایا پیا تو تمام شہوانی باتیں جو تغذیہ کو لازم ہیں پائی گئیں پھر قدوسیت ملائکہ کی کہاں رہی۔ آب انبیا کی نسبت سنئے کتاب پیدائش کے نویں باب میں ہے کہ" حضرت نوح علیہ السّلام شراب پیکر بدمست اور بدحواس ہوے کہ تمام ستر برہنہ ہو گیا اور اُنکے بیٹوں نے ڈھانکا" اور اسی کتاب کے انیسویں باب میں ہے کہ" حضرت لوط نے شراب پیکر اپنی دونوں بیٹیوں سے زنا کیا اور یہ معاملہ دوبار وقوع میں آیا" کتاب خروج کے باب ۳۲ میں ہے کہ" بنی اسرائیل کے کہنے سے حضرت موسےٰ کی غیبت میں ہارون علیہ السّلام نے زیور کا ایک بت بنایا اور تمام بنی اسرائیل نے اُسکو پوجا اور اسکے لیے قربانیاں گذارنے کا حکم دیا اور یہ کہا کہ یہ تمھارا معبود ہے جو تمھیں مصر کی زمین سے نکال لایا" صموئیل کی دوسری کتاب کے باب ۱۱ میں ہے کہ" حضرت داؤدؑ اپنے بام پر چڑھے اتفاقاً اوریا کی جورو بت سبع کو نہاتے دیکھ کر اُس پر فریفتہ ہوگئے اور آدمی کو بھیجکر اُس کو بلوایا اور اُس سے زنا کیا جس سے وہ عورت حاملہ ہوئی پھر اُسکے خاوند کو ایک مکر و تدبیر کرکے مروا ڈالا جسکی وجہ سے ناتن نبی کی معرفت داؤدؑ پر بڑی زجر و توبیخ

ہوئی" علاوہ اسکے ان کتابوں میں باہم ایسے مضامین متعارض پائے جاتے ہیں جو الہامی کتابوں کی شان سے نہایت بعید ہیں ان مواقع میں مفسرین اہل کتاب لاچار ہوکر یہ کہدیتے ہیں کہ سہو کاتب ہے چنانچہ گریباخ نے ایسے غلط مقامات ایک لاکھ پچاس ہزار گنے ہیں اور انسائے کلوپیڈیا برٹانیکا کی انیسویں جلد بیان اسکرپچر میں لکھا ہے کہ فاضل وٹیٹین نے ایسے مقامات دس لاکھ سے زیادہ گنے ہیں محققین اہل کتاب کا ان کتابوں کے مصنفوں کی بابت اور اُن کے زمانہ تالیف کی بابت سخت اختلاف ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ محض تخمینی طور پر ان کتابوں کو اپنے انبیا کی تصنیف بتلاتے ہین نہ کوئی اُنکے پاس مؤلفین تک سند متصل ہے نہ کوئی اور دلیل قابل تسکین ہے بلکہ صرف قیاس اور تخمین ہے خیر توریت میں تو یہ بات ہے کہ اس میں کسی قدر مطالب اصل توریت کے ہیں اور کچھ پچھلے مشائخ کے لکھے ہوئے تاریخی واقعات ہین جس کے مجموعے کو اہل کتاب حضرت موسےٰؑ کی تصنیف وہ کتاب توریت بتلاتے ہین جو اُنھوں نے بالہام الٰہی تصنیف کرکے لاویوں کو دی تھی جیسا کہ کتاب استثنا کے باب ۳۱ درس ۲۴ میں ہی لیکن عیسائی جس کو انجیل کہتے ہیں وہ تو نہ حضرت عیسےٰ علیہ السّلام پر بذریعہ وحی نازل ہوئی نہ خود اُنکی تصنیف نہ اونکے زمانے میں تصنیف ہوئی بلکہ ایک عرصہ بعد لوگوں نے حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے حالات اور انکے معجزات اور پند و نصائح کو جمع کرلیا ہے جس میں سے دو مصنف تو وہ ہیں جنھوں نے حضرت عیسےٰ کو دیکھا بھی نہیں ایک مرقس کہ یہ پطرس حواری کا شاگرد ہے دوسرا لوقا بلکہ لوقا کے استاد پولوس نے بھی حضرت عیسےٰ کی صحبت نہیں پائی پس یہ دونوں محض سنی سنائی باتیں لکھتے ہیں جن میں الہام کو کچھ بھی دخل نہیں چنانچہ خود اُنکے دیباچے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے جیسا کہ لوقا اپنی کتاب کے اول میں خود اقرار کرتا ہی" چونکہ بہتوں نے کمر باندھی کہ اُن کاموں کو جو فی الواقع ہمارے درمیان ہوے بیان کریں جس طرح سے اُنھوں نے جو شروع سے خود دیکھنے والے اور کلام کی خدمت کرنے والے تھے ہم سے

روایت کی مینے بھی مناسب جانا کہ سب کو سرے سے صحیح طور پر دریافت کر کے تیرے لیے اے بزرگ تھیوفلس لکھوں" اور دو شخص گروہی متی اور یوحنا ہیں جو حضرت عیسیٰ کے حواری ہیں تو اپنے اوپر گذرے ہوے واقعات اور کچھ سنی سنائی بات لکھتے ہیں اور اکثر جگہ توریت اور صحف انبیا کا غلط حوالہ دیتے ہیں کہ یہ مضمون فلاں جگہ لکھا ہے حالانکہ وہاں اس کا کہیں نام و نشان بھی نہیں اور ان کتابوں میں اول اور دوم صدی کے عیسائیوں کو نہایت شک تھا چنانچہ محقق پرشنیڈر اور اسٹاڈلن اور فرقہ الوجین جو دوسری صدی میں تھا اس انجیل کو یوحنا حواری کی تصنیف نہیں کہتا تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے کیونکہ جب اس انجیل کا انکار ہوا تو ارینوس نے جو پولی کارپ کا شاگرد ہے کبھی نہیں کہا کہ پولی کارپ نے جو خاص یوحنا کا شاگرد ہے اسکو یوحنا کی تصنیف بتلایا ہے اور ہارن صاحب مفسر نے اپنی کتاب کی جلد چہارم کے صفحہ ۳۱۶ میں لکھا ہے کہ بقول اسٹاڈلن یہ انجیل قطعی کسی طالب علم مدرسہ اسکندریہ نے لکھی ہے اور یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوا ہے کہ اس مدرسے کے قائم ہونے سے پیشتر یہ کتاب تھی اسی طرح اور تینوں کتابوں کی نسبت بھی بہت کچھ قیل وقال تھی۔

اب یہ بات باقی رہی کہ آیا خود حضرت عیسیٰ کی بھی کوئی انجیل تھی جو حوادث میں تلف ہوگئی یا انجیل کے معنے تعلیم کے ہیں خود حضرت عیسےٰ کی تعلیم و وعظ ہی انجیل تھا جہاں تک تجسس کیا گیا ہے یہ بات معلوم ہوئی کہ خود حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے عہد میں ایک کتاب تھی جس کا قرآن میں ذکر ہے اور بذریعہ روح القدس نازل ہوئی تھی اور جس کا ثبوت کتاب مرقس کے باب ۱۶ ورس ۱۵ اور پولوس مقدس کے نامہ گلاتیون کے باب اول ورس ۱۱ میں ہے اور اصل انجیل کے تلف ہونے کے کئی سبب ہیں (۱) اُس زمانے میں جبھی لکھنے کا دستور نہایت کم تھا اور نہ حفظ کا انکے ہاں رواج تھا اور کاغذ موجود نہ تھا شاید درختوں کے پتوں یا کسی اور چیز پر لکھتے ہونگے (۲) اول اور دوسری صدیمیں عیسائی غریب اور مفلس لوگ تھے اور بہت کم اور جہاں کہیں کوئی حواری جاتا تھا وہیں اس پر مصیبت آجاتی تھی اس پر طرہ یہ ہوا

اصل انجیل کے تلف ہونے کے اسباب

اس وقت کے بادشاہ ان کے سخت دشمن ہو گئے اور قتل عام شروع ہو گیا چنانچہ دس بار عیسائیوں پر قتل شروع ہوا اور متصل تین سو برس تک جاری رہا جن میں گرجا گرائے گئے اور تلاش کر کے کتابیں جلائی گئیں تو اس قدر حوادث عظیم میں اس مفلس اور غریب قوم سے انجیل کا مفقود ہونا کیا تعجب کی بات ہے دیکھو انجیل متی اصل میں عبرانی میں تھی اس کا ترجمہ یونانی میں خدا جانے کس نے کیا اور کیا کیا ہے اور اصل کتاب عبرانی مفقود ہو گئی اسی طرح بہت سی کتابیں اس زمانے کی اب بالکل مفقود ہیں چنانچہ انجیل لوقا کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اور لوگوں نے بھی حضرت عیسےٰ کے احوال میں انجیلین لکھی تھیں چنانچہ تفسیر ہنری واسکاٹ اور ڈوانی اور جر ڈمینٹ میں اسکی تصریح ہے مورخ موشیم اپنی کتاب مطبوعہ ۱۸۳۲ء کی جلد اول میں ناصریوں اور رابیونی کے بیان میں لکھتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کے پاس ہماری انجیلوں کے علاوہ ایک اور انجیل تھی جس کے بارے میں ہمارے علما کا اختلاف ہے" اول ہی صدی میں عیسائیوں میں اناجیل تصنیف کرنے کا شوق ہو گیا تھا پس وہ انجیل حضرت مسیح کی اناجیل کو الٹ پلٹ کر کے اپنی تصانیف کو زیادہ رواج دینا چاہتے تھے جیسا کہ پولوس کے نامہ گلاتیوں کے باب اول سے ثابت ہوتا ہے کہ "بعض لوگ مسیح کی انجیل کو الٹ دینی چاہتے ہیں لیکن اگر ہم یا آسمان سے کوئی فرشتہ سوائے اس انجیل کے جو ہم نے تمھیں سنائی دوسری انجیل تمھیں سنائے وہ ملعون ہووے انتھے" لہذا دوسرے قرن ہی میں صدہا انجیلین تصنیف ہو گئی تھیں اور جو غیر معتبر شخص تھے وہ بتقلید فلاسفۂ یونان اپنی کتاب کو کسی اور مشہور آدمی کے نام سے شہرت دیتے تھے چنانچہ تخمیناً اسّی نوّے کتابیں ابتک عیسائیوں میں مشہور ہیں جنکو مرید الہامی کہتے ہیں مگر جب انکی نہ چلی اور مخالفوں نے اپنی کتابوں کو رواج دیا تو وہ غریب بے الہامی ہو گئیں اس جعل سازی کی درجہ سے بیچارہ پولوس بھی بڑا غل مچاتا تھا پس ان حوادث میں جب اصلی انجیل مٹ گئی تو ان میں سے جس کی انجیل مشہور ہو گئی اسی پر عیسائیوں نے قناعت کر لی اور تین سو

عیسائیوں میں انجیل کے بنانے کا شوق

برس تک عیسائیوں میں بھی تنازع رہا آخر جب قسطنطین شاہ روم کہ جو بڑا ظالم اور نہایت سفاک تھا اپنے گناہ معاف کرانے اور اپنے ظلموں کو مٹانے کے لیے پولوس کی جماعت کا مرید ہوا تو اس نے شہر نائس میں ۳۲۵ء میں عیسائی علما کو جمع کرکے ان کتابوں کی بابت ایک کمیٹی قائم کی اور اپنے زور اور شوکت سے تمام عیسائیوں کو ان کتابوں کے ماننے پر مجبور کیا اور مسئلہ تثلیث وکفارہ کو جسکے اعتقاد پر وہ عیسائی ہوا تھا تحکم رواج دیا اس وقت سے اُن کے ہاں اس زبردستی کا نام اجماع سلف قرار پایا اور چونکہ مرقس اور لوقا کی نبوت ابتک کسی قوی دلیل سے تو کیا ادنا عی سے بھی ثابت نہیں ہوئی نہ تو کسی کتاب عہد عتیق میں انکی نبوت کی پیشین گوئی ہے نہ حضرت مسیح علیہ السلام نے انکو نبی کہا ہے نہ اُنکے بارہ حواریوں میں سے کسی نے فرمایا ہے نہ انسے کوئی معجزہ یا کرامت سرزد ہوئی نہ کسی جگہ ان کا اور کوئی کمال مذکور ہے بلکہ اس سبب کہ انکو پولس نے تعلیم کیا ہے اُنکے جھوٹے ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ پولوس کا دینی امور میں جھوٹ بولنا اور جھوٹ سے اپنے خیالات کو پھیلانا ثابت ہو چکا ہے بولنیجر صاحب اپنی کتاب وقائع پولوس کے باب دوم میں لکھتے ہیں کہ کرنی ساسٹن صاحب اپنی اُس تفسیر میں جو کتاب اعمال پر چوتھی صدی میں لکھی ہے یوں ذکر کرتے ہیں کہ فرقہ نزاری جو ابتدائے مذہب عیسوی میں تھا پولس کی مکاری اور بے دینی کی وجہ سے اُسکے نامجات کو جنھیں آج کل عیسائی کلام الٰہی کہتے ہیں نہیں مانتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ شخص بت پرست اور بڑا قزاق تھا اور بکا ہوا اور جھوٹا بیت المقدس میں آکر اس امید سے ختنہ کرا کے اور یہودی ظاہر ہو کے ٹھہرا کہ ایک بڑے زاہد کی لڑکی سے شادی کرے جس پر وہ عاشق تھا چونکہ رومی الاصل تھا اپنی مراد کو نہ پہونچا تو یہودیوں سے جھگڑا برپا کیا ختنہ اور یوم السبت کی تعظیم اور بہت سے امور دینی میں خلل انداز ہوا اور اپنے آپکو حواری مشہور کرکے عیسائیوں میں مل گیا حالانکہ اس نے عمر بھر حضرت مسیح کو نہیں دیکھا مگر چالاک تھا ایک خواب بیان کر دیا کہ مجھکو مسیح نے ظاہر ہو کے یوں کہا یوں کہا انتہے ملخصاً اب ہم بھلا اس پولس کے کلام

[illegible]

کا کیونکر اعتبار کر سکیں اور اس کو رسول کس طرح سمجھیں اس کے خطوط کس طرح سے کلام الٰہی ہو سکتے ہیں اس شخص نے دین عیسوی کو بھی برباد کر دیا یہ شخص اپنے اُوس خط میں جو طیطس کو لکھا تھا حکم دیتا ہے کہ پاک لوگوں کے لیئے سور اور شراب وغیرہ جو توریت میں حرام ہے سب کچھ پاک ہے لیکن ناپاک اور بے ایمانوں کے لیئے کچھ پاک نہیں علاوہ اسکے اپنے خطوط میں بڑے شد و مد سے شریعت پر عمل کرنے کو حرام کہتا ہے شراب پینے اور گناہ کرنے کی اجازت دیتا ہے اسی کے فتوے پر عمل کرکے عیسائیوں نے باوجود اس اقرار کے کہ توریت کے احکام ہمیشہ رہینگے سب شریعت کو بالائے طاق رکھدیا پس ایسا شخص کسی طرح نبی نہیں ہو سکتا اور نامہ حواریوں میں جو اُس کی کرامات لکھی ہیں وہ سند نہیں کیونکہ یہ اُس کے شاگرد کی تصنیف ہے اور اگر سچ ہیں تو انھیں معجزات میں شمار ہیں جن کی نسبت انجیل متی کے باب ۲۴ درس ۲۴ میں حضرت عیسٰی کا یہ قول منقول ہے جھوٹے نبی ظاہر ہونگے اور ایسے بڑے معجزے اور کرامتیں دکھائینگے اگر ممکن ہوتا تو وہ برگزیدوں کو بھی گمراہ کرتے علاوہ اسکے اس نے شریعت پر چلنے والوں کو ملعون کہا اور تثلیث کی تعلیم کی اور حضرت موسٰے کی توریت کو لغو اور رکمزور نامہ عبرانیوں کے باب ۷ درس ۱۸ میں بتلایا ہے بلکہ یہ شخص مسیح علیہ السلام کی جناب میں بھی نہایت بے ادبی کرکے اونکو ملعون کہتا ہے پس ایسے استاد اور اسکے شاگردوں کی تصانیف کا کیا اعتبار رہے اب رہے متی اور یوحنا تو اول تو اس کا بھی کوئی کافی ثبوت نہیں کہ یہ وہی متی اور یوحنا ہیں جو حواری ہیں دوم انکی نبوت کی بابت بھی کوئی پیشین گوئی کہیں سے منقول نہیں اور نہ کوئی معجزہ اور کرامت منقول ہے بلکہ سب حواری عیسائیوں ہی کی کتابوں کے بموجب پاکباز اور دیندار نہ تھے دیکھیے یہودا حواری نے حضرت عیسٰی کو گرفتار کروا دیا آخر خودکشی کرکے مر گیا اور پطرس وغیرہ پر پولس نے انجیل پر نہ چلنے کا الزام لگایا اور دنیا سے چلتے وقت حضرت مسیح سب حواریوں کو بے ایمانی کا لقب دے گئے جیسا کہ مرقس کے باب ۱۶ درس ۱۴ میں ہے اب جب تک یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ متی اور یوحنا ان باتوں اور القابوں سے مستثنٰے اور صاحب نبوت ہیں کیونکر انکی تصانیف کی

آسمانی کتابیں اور الہامی صحیفے مانا جائے ہاں ہم اہل اسلام اپنی تحقیق سے انکو دیندار اور راستباز کہتے ہیں اور بس۔ لوقا اور مرقس نے تو سنکر لکھا ہے اور متی اور یوحنا نے اپنے روبرو گذرا ہوا معاملہ لکھا ہے پس ان میں کوئی الہام کی ضرورت نہیں چنانچہ آسوبر اور لیافان کہتے ہیں کہ جب حواری بچشم خود دیدہ یا معتبر گواہوں سے سنکر لکھتے ہیں تو انکو الہام کی حاجت نہ تھی بلکہ پولس نے نامہ گلاتیون کے باب اول درس ۱۱ مین جو لکھا ہے "اے بھائیو میں تمہیں جتاتا ہوں کہ وہ انجیل جس کی میں نے خبر دی انسان کے طور پر نہیں" درس ۱۲ اس لئے کہ اسکو میں نے کسی آدمی سے نہ پایا نہ کسی نے مجھے سکھایا لیکن وہ یسوع مسیح کے الہام سے مجھے ملی انتہے" اس قول کے بموجب تو یہ چاروں کتابیں قابل رد ہیں کیونکہ یہ چاروں وہ انجیل نہیں بلکہ وہ انکی غیر ہیں کس لئے کہ لوقا اور مرقس اور یوحنا کی انجیل تو ابتک تصنیف بھی نہیں ہوئی تھی اور متی کی انجیل پر یہ صادق نہیں آتا کہ میں نے اس کو کسی آدمی سے نہ پایا کیونکہ اگر یہ انجیل مراد ہوتی تو یہ ان کو آدمیوں ہی کے ذریعہ سے ملتی بلکہ پولس نے اسی باب میں لوگوں سے بطور تہدید کے کہا ہے کہ اس انجیل کے سوا جو مجھکو مسیح سے بلا توسط ملی ہے اور کسی انجیل کے ماننے والے پر لعنت ہے اور اگر بالفرض چاروں اناجیل موجودہ ہیں پولس کی انجیل ہوئی بھی تو ایک ہوگی پھر تین غیر معتبر رہیں یہانتک کہ ان کے ماننے والے پر لعنت پڑیگی اسکے سوا اور بہت دلائل ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ الہامی نہیں (۱) انکے مؤلفین نے بڑی سخت غلطیاں کی ہیں چنانچہ متی نے جو مسیح کا نسب نامہ لکھا ہے اس میں کئی نام بھول گیا جس کی تاویل میں مفسرین نہایت تکلفات کرتے ہیں اسی طرح لوقا نے دوسرے باب میں غلطی کی ہے کہ اوگوسطوس قیصر نے اسم نویسی کا حکم دیا تھا اور قورنیوس حاکم یہودیہ کے وقت یوسف نجار اپنی بی بی مریم علیہا السلام کو جو حاملہ تھیں ہمراہ لیکر شہر بیت اللحم میں نام لکھوانے آیا تھا اور وہاں حضرت مسیح پیدا ہو پڑے انتہے" ملخصًا حالانکہ یہ صریح غلط ہے اول یوں کہ قورنیوس حضرت مسیح کی ولادت کے پندرہ برس بعد وہاں کا حاکم ہوا تھا دوم یہ کہ حسب بیان متی حضرت مسیح ہیرودکے

لوقا و مرقس و یوحنا کی انجیل الہامی نہیں

اناجیل کی غلطیاں

عہد میں پیدا ہوئے تھے اور اسکی زندگی تک یہ ملک قورنیوس وغیرہ حکام روم کے قبضے مین نہ آیا تھا (۲) حضرت مسیح کی نسبت وہ قول بھی نقل کئے ہیں جو انکی شان سے نہایت ابعید ہیں چنانچہ یوحنا اپنی کتاب کے باب دہم میں حضرت مسیح کا قول نقل کرتے ہیں کہ "مجھ سے پیشتر جس قدر انبیا آئے ہیں سب چور اور رہزن تھے انتہے" ملخصًا اسی قول کی تقلید کرکے پولوس مقدس حضرت موسیٰ کی جناب میں بڑی بڑی گستاخیاں کرتے ہیں اور فرقہ پروٹسٹنٹ کے پیرومرشد لوتھر صاحب نے تو موسیٰ کو عیسیٰ کا دشمن اور جلادوں کا استاد بتایا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جن کو اب عیسائی اناجیل اربعہ کہتے ہیں وہ انجیل نہیں جسکا قرآن میں ذکر ہے۔

پس اب جو اہل کتاب اس توریت و انجیل کو اصلی توریت و انجیل جو حضرت موسےٰ و عیسےٰ پر نازل ہوئی تھی اور خدا تعالےٰ نے قرآن میں متعدد جگہ جن کی مدح فرمائی ہے بتلاتے ہیں یہ ان کا فریب ہے نزول قرآن مجید کے وقت اصلی توریت و انجیل و دیگر صحف انبیاء سابقین جن کا قرآن مصدق اور اصول مذاہب اور امور فطرتیہ میں انکے مطابق ہے دنیا میں تھیں حوادث زمانہ سے صفحۂ عالم سے ناپید ہو گئیں۔

ورسلہ یہ عطف ہے کتبہ پر یعنی کہے کہ میں اللہ کے رسولوں پر ایمان لایا۔ یاد رکھو کہ انسان کی عقل غلطی سے محفوظ نہیں بالخصوص ان چیزوں میں کہ جہاں حواس کی رسائی نہین جیسا کہ عالم آخرت کے حالات یا باری تعالیٰ کی ذات وصفات یا خود نفس ناطقہ کے اسباب کمالات تو رحمت الٰہی انسان کو حالت تباہ میں کیونکر دیکھ سکتی پس جسطرح اس نے معاش کی اصلاح کے واسطے اور اسکی تکمیل کے لیے چند لوگ مستثنا کئے کہ جو بذریعہ عقل خداداد کے طرح طرح کی ایجادوں پر قادر ہوکر استاد زمانہ کہلائے اور ان کا امر معاش میں فیض عام جاری ہوا اسی طرح محض ازراہ تفضل انسان کی اصلاح حال و تہذیب نفس و نفع آخرت کے واسطے فہیم لوگوں میں سے ایک جماعت برگزیدہ لوگوں کی قائم کی جنکو رسول کہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالےٰ کی جناب سے معارف حقیہ اور اعمال صالحہ کا حصول جس پر طریق نجات کی ہدایت اور ذروہ درجات وصول کا موقوف

حضرت مسیح علیہ السلام کا انبیاء اللہ کی نسبت چور و رہزن کہلانا غلط نقل کیا ہے

رسول

ہے ہر ایک انسان کو بوجہ تاریکی تعلق عالم طبیعت اور کدورت بشریت کے میسر نہ آسکتا
تھا کیونکہ مفیض اور مستفیض دونوں میں مناسبت شرط ہے اور رسول وہ شخص ہے
جس کو اللہ تعالیٰ اصفائے نفوس اور کمال طہارت کے ساتھ مخصوص کر لیتا ہے
اور اسکے باطن کو انوار وحی سے روشن اور تجلیات الہام و اسرار سے منور کرتا ہے
اور اپنے فرشتوں کے ہاتھ اُس کو کتابیں بھیجتا ہے تاکہ خدا کی طرف سے پیغام امر و نہی
اور وعد و وعید کا پہونچائے اور احکام الٰہی سے بہ نسبت واجب و مندوب اور
حرام و مکروہ و مباح قسم کے خبردار کرے پس واسطہ ہونا رسولوں کا ممکنات اور واجب الوجود
کے درمیان لابد تھا کیونکہ ہدایت واجب الوجود کی نسبت ممکنات کے کہ باخود متغائر
ہیں بالواسطہ ہونا چاہیئے اور وہ واسطہ دونوں میں برزخ ہو پس وہ انبیا علیہم السلام
ہیں اور لوازم نبوت میں سے یہ ہے کہ نبی کے نفس ناطقہ کی دونوں قوتیں یعنی قوت
عاقلہ اور قوت عاملہ سب انسانوں سے زیادہ قوی اور کامل ہوتی ہیں۔ خدا تعالیٰ
محض اپنی عنایت اور فضل سے نبی کی قوت عاقلہ کو ترقی اور زیادتی دیتا ہے
سبقت عمل کا یہاں لحاظ نہیں اور اسی قوت عاقلہ کی وجہ سے نبی پر غیب سے
وحی نازل ہوتی ہے اور جنت و دوزخ اور ملائکہ کو ملاحظہ کرتا ہے اور واقعات عجیب و
غریب کو صید مثالیہ میں دیکھتا ہے اور اسی طرح نبی کی قوت عاملہ کو جناب الٰہی سے
مدد پہونچتی ہے جس کی وجہ سے امور خیر کی اسکو توفیق ہوتی ہے معاصی سے بچتا ہے
اور آداب طاعات کی بجا آوری میں سرگرم رہتا ہے اور تدبیر منازل اور سیاست مدن
اس خوش اسلوبی سے عمل میں لاتا ہے کہ دوسرے سے ویسا ہونا ممکن نہیں اور اسی
قوت عاملہ کی عمدگی کی وجہ سے شجاعت و سخاوت اور کفایت و عدالت اس میں موجود
رہتی ہیں اور مصلحت وقت اس سے کسی حالت میں فوت نہیں ہوتی اور اس
قوت کے کمال سے عصمت حاصل ہو جاتی ہے اور جب قوائے عاقلہ و عاملہ اچھی
طرح تہذیب حاصل کر لیتے ہیں اور جناب الٰہی سے ہر ایک کو مدد پہونچتی رہتی ہے تو
جس میں یہ قوتیں موجود ہیں اُسکے تمام کاموں میں بہت سی برکتیں پیدا ہو جاتی ہیں جنکا

شمار حد سے باہر ہے اور اُس کی اطاعت کا فرمان تمام کے دلون مین میلان اور شوق
ڈالا جاتا ہے اُسکے موافق پر رحمت اور مخالف پر لعنت اترتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ
آجتک ہزار ہا برس سے تخمیناً تمام عالم جن مین طرح طرح کے لوگ ہین انبیا علیہم السلام
کا تابع چلا آتا ہے اُس کا نفس قدسی اس درجے پر صاف ہوتا ہے کہ جو اور ون کو
بڑی ریاضت سے مکاشفہ یا عالم جبروت و ملکوت کی تجلی ہوتی ہے تو اسکو ادنی
توجہ سے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا نفس قدسی آفتاب کے مانند ہوتا ہے
کہ اسکی روشنی سے لوگ منور ہوتے ہین اور یہ شخص عقل کی غلطیون کی سخت دلدل سے
نجات دیتا ہے اور یہ شخص حظیرۂ قدس کی طرف متوجہ ہو کر ہمت کرتا ہے تو عالم اجسام
بلکہ عالم ملکوت مین اس کا تصرف ہوتا ہے جو باتین عادت کے خلاف ہین وہ
اُس سے سرزد ہو جاتی ہین اسکے اشارے سے درخت چلے آتے ہین پتھر اپنی جگہ
سے ٹل جاتے ہین دریا زمین کا کام دیتا ہے آگ پانی کی طرح سرد ہو جاتی ہے ہزارون
وہ چیزین کہ حس بصر سے خارج ہین اُس کو دکھائی دیتی ہین اُس سے کلام کرتی ہین
روحانی لوگ اُس کی اطاعت کرتے ہین وہ اپنے اقوال و افعال مین تمام لوگون
کے لیے فطرت کا سچا نمونہ ہوتا ہے تاکہ ہر شخص اپنی عادات اپنے معاملات اپنے
مکاشفات بلکہ جس قدر انسان کے لیے کمالات ممکن ہون اون سب کو اس پیمانہ فطرت
کے ساتھ موافق اور اس کے مطابق کرے پس اس لیئے یہ بھی ضرور ہوا کہ وہ تمام
لوگون سے افضل ہو جب تم چاہو کہ نبی کی صفات پر علم آجاے تو فرض کرو کہ نبی ایک ایسا
بدن ہے جس مین چار آدمیون کو جمع کیا ہے ایک بادشاہ جو بالطبع و المرتبہ تمام عالم کا فرمان روا ہو
اوس کی بادشاہت رسمی نہو یعنی ایسا بادشاہ ہو کہ اُس کے نفس ناطقہ کے سائے سے تمام عالم
مین انتظام پیدا ہو جائے اور سب آدمی اپنے اپنے منصب پر مستعد ہو جائین دوسرا شخص
فلاسفر ہے جو حکمت علمی مین سب سے فوقیت حاصل کر چکا ہو اور علم اخلاق اور تدبیر منازل
اور سیاست مدن مین کمال رکھتا ہو اور ان صفات کے آثار اُس سے وقتاً فوقتاً لوگون مین
پھیلتے رہین تیسرا شخص صوفی ہے جو صوفیون کے زمرے مین بیٹھکر جو عجیب اور غریب کرامات

دکھاتا ہے اور اپنی قوت ارشاد اور تاثیر صحبت سے عاصیوں اور منکروں کو راہ راست
پر لاتا ہے جو تھا شخص اس مجموعے کا جبریل ہے جو تدبیرات الٰہی کا آلہ ہو اور اسی کے ذریعہ
سے تمام علوم حقہ جناب احدیت سے حاصل ہوتے ہیں اور اسکی جبلت میں حضرت قدس
کی طرف ایک راستہ ہے علوم مجردہ عالیہ اسکی عقل و قلب پر نازل ہوتے ہیں اور عالم ملک
و ملکوت کے تمام اسرار اسپر کھلتے رہتے ہیں نبی کی یہ شان ہے کہ وہ لوگوں کو اُن باتوں
کی تعلیم فرمائے جو اصل فطرت میں داخل ہیں اور اپنے کلام میں وہ رعایت رکھے کہ جس کو
خاص و عام سمجھیں اور لوگوں سے اُن کی عقل کے موافق کلام کرے دلائل فلسفیہ اور براہین
منطقیہ سے جو مخاطبوں کے فہم میں نہ آسکیں پرہیز کرے جو جو خرابیاں اُس وقت لوگوں
میں شیوع پاگئی ہوں اُنکو مٹا دے اور جو اصل فطرت کی باتیں ہیں اونکو قائم رکھے کیونکہ
جس قوم میں نبی مبعوث ہوتے ہیں گو انکی بداعمالی اور خلاف فطرت ہی انکی بعثت کا
سبب ہوتا ہے لیکن اُنکی کل باتیں بُری نہیں ہوتیں پس جو باتیں اچھی ہیں نبی انکو قائم
رکھتا ہے شرک و بدعت جور و ظلم وغیرہ وغیرہ قبائح کو مٹاتا ہے عدل و انصاف
صلہ رحمی تواضع حلم راستبازی کو قائم کرتا ہے خدا کے اوصاف حمیدہ خلق پر ظاہر کرتا ہی
اور اسکی نسبت شرک وغیرہ جو جو عیوب لوگوں نے اپنی نافہمی سے لگا رکھے ہیں اُنکو
دور کرتا ہے انسان کے اعمال کی جزا و سزا و حسن و قبح کو وہی ترازوے بیان میں تولتا ہی
عالم آخرت میں جو کچھ انسان پر بعد مفارقت جسم کے پیش آتا ہے وہی اس کا عقدہ
کھولتا ہے اس عالم کی ابتدا و انتہا کو وہی پورے طور پر بتلاتا ہے اور نبی کی یہ شان
نہیں کہ وہ ریاضیات و طبعیات کے مسائل کی تعلیم فرمائے اور نہ یہ کہ وہ ہوا بادل بجلی
آسمان و زمین بارش زلزلہ وغیرہ امور کی ماہیت اور اُنکے اسباب بیان کرے چنانچہ قرآن
نے اسی لحاظ سے روح کی حقیقت بیان کرنے سے یا چاند کا چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ
بیان کرنے سے اعراض کیا اور مخاطبوں کی استعداد کے لحاظ سے ان کے کسی قدر
حالات سے مطلع کیا روح کی بابت من امر ربی پر بس کیا اور ہلالوں کی نسبت قل ہی
مواقیت للناس واحج ہی پر سکوت فرمایا اور نہ نبی کی یہ شان ہے کہ وہ اگلے لوگوں

کی تاریخ بیان کیا کرے اور اُنکے قصے و کہانی سنایا کرے ہاں اُس کا مضائقہ نہیں
کہ کچھ وعظ و پند کے طور پر اگلے لوگوں کے حالات مجمل طرح سے بیان کرے اور
اسی وجہ سے ایک شخص کے قصے کو حسب وقت بلا ترتیب تقدیم و تاخیر ٹکڑے کر کے
بیان کرنے کی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اسی لیے موسٰے و فرعون
وغیرہما کے قصوں کو بلا لحاظ ترتیب چند جگہ ذکر کیا ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ قوموں
کے آئندہ حالات یا اُن پر آنے والے مصائب یا بطور پیشین گوئی ذکر کرے
تاکہ اس وقت کے لوگوں کو کارآمد ہوں چنانچہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی وجہ
سے بہت چیزوں کی خبر دی ہے فائدہ پیغمبروں کا مرتبہ چار قسموں میں منحصر ہی نبوت
رسالت اولوالعزمی خاتمیت متکلمین کہتے ہیں کہ لفظ نبی اُس شخص پر اطلاق کیا جاتا ہے
کہ وحی اوس پر آئی ہو اور حق تعالےٰ نے اسکو تبلیغ احکام کے لیے خلق کی طرف
بھیجا ہو کتاب کا ہونا اُس کے لیے شرط نہیں بخلاف رسول کے کہ اُسکے لیے شرط
ہے اور نبی کے لیے جس طرح جدید کتاب شرط نہیں اسی طرح جدید شریعت بھی شرط
نہیں ہے اور نہ نسخ جمیع احکام پیغمبر اول کا یا بعض کا شرط ہے بعض کہتے ہیں کہ
رسول وہ ہے جس پر وحی الٰہی جبریل علیہ السلام کی وساطت سے نازل ہو صحیفہ و کتاب
ہو یا نہو اور نبی وہ ہے کہ بذریعہ الہام یا محض رویاے صادقہ سے کسی قوم کی دعوت
پر مامور ہو اور فتوحات مکیہ کے چودھویں باب میں ہے کہ نبی وہ ہے کہ جس کے
پاس اللہ کی طرف سے وحی آئے جس میں ایسی شریعت کا بیان ہو کہ نبی خود اُس
کے مطابق عمل کرتا ہو پس اگر اُسکو دوسروں کی ہدایت کے لئے حکم ہو تو وہ رسول ہی
نبوت عام ہے رسالت اور اولوالعزمی خاص ہے اور خاتمیت اخص الخاص ہے
خاتم الانبیا اُسے کہتے ہیں جس کو مرتبۂ نبوت اور رسالت اور اولوالعزمی کیساتھ تمام
کمالات حاصل ہوں اور اُسکے بعد پھر کوئی نبی مبعوث نہو اور اس کا دین و شریعت منسوخ
نہو اور اولوالعزم میں بہت اختلاف ہے علما کی ایک جماعت سواے حضرت یونسؑ
علیہ السلام کے سب پیغمبروں کو اولوالعزم جانتی ہے اس لیے کہ یونسؑ سے صبر

نبوت رسالت اولوالعزمی خاتمیت

اولوالعزم

نہو سکا تھا جیسا کہ سورۂ ن والقلم میں ہمارے رسول کو مخاطب کرکے فرمایا ہے فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت یعنی اپنے پروردگار کے حکم پر صبر کر اور یونسؑ کی طرح مت ہو اور بے صبری شان اولوالعزمی سے نہایت بعید ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن میں اولوالعزموں کو صفت صبر کے ساتھ موصوف کرتا ہے حیث قال فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لھم یعنی تو صبر کر جیسا کہ اولوالعزم رسولوں نے صبر کیا اور ان کے لیے جلدی مت کر اور آیۂ کریمہ ولقد عھدنا الی اٰدم من قبل فنسی ولم نجد لہ عزما یعنی ہم نے آدمؑ کو اس سے پہلے تقید کر دیا تھا پھر وہ بھول گیا اور ہم نے اس میں کچھ عزم نہ پایا) کہ حضرت آدمؑ کی شان میں ہے انکے اعتقاد کے موافق مؤول ہے اور یوں معنے بیان کرتے ہیں کہ ہم نے آدمؑ کا عزم یعنی ارادہ اس گناہ میں نہ دیکھا یعنی آدم علیہ السلام نے بھول کر اوس درخت کو کھایا تھا سو یہ سہواً ان سے گناہ سرزد ہوا لہذا اعتاب ہوا پھر استغفار سے معاف ہو گیا اور جو علما اس تاویل کے قائل نہیں اُن کے نزدیک آدم علیہ السلام فہرست انبیاے اولوالعزم سے خارج ہیں صرف یہ پانچ شخص نوح اور ابراہیم اور موسےؑ اور عیسےؑ اور محمد علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور بعض نوح علیہ السلام کو بھی اس وجہ سے اولوالعزم نہیں قرار دیتے کہ اُن کی زبانی قرآن میں ہی رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا یعنی اے رب زمین پر کافروں کا ایک گھر بسنے والا نہ چھوڑ لوا اور یہ بات شان اولوالعزمی کے منافی ہے اور علما کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اولوالعزم سے مراد واضعان شریعت ہیں اور اس تقدیر پر آدم اور نوحؑ اور ابراہیمؑ اور موسےؑ اور عیسےؑ اور محمد مصطفےؐ علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور باقی کوئی نہیں اور حدیث ابوذر غفاریؓ میں بھی انھیں چھ پیغمبروں کا اولوالعزم ہونا مروی ہے اور ایک فرقے کا یہ اعتقاد ہے کہ مراد اس کلمے سے ناسخان شریعت ماقبل ہیں اور اس تقدیر پر چاہیئے کہ آدم اولوالعزم نہوں اور پانچ اور مرسل کہ بعد حضرت آدم علیہ السلام کے مذکور ہوئے اولوالعزم ہوں۔ اور خاتم پیغمبران باعتقاد اہل ملت ایک سے زیادہ نہیں ہے اور وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں حضرتؐ کے بعد کوئی نبی یا رسول بحیثیت

ختمِ نبوت

نبوت یا رسالت نہ آیا اور نہ قیامت تک کے آئے گا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہ نازل ہونگے وہ بھی بعنوان رسالت نازل نہونگے بلکہ دین محمدی کے تابع ہونگے اور اسی دین کو خوب رواج دینگے باوجودیکہ وہ نبی کریم ہیں اور اپنی نبوت پر باقی ہیں اور اس سے کچھ نقصان نہیں ہوا اور نہ کوئی شریک آنحضرت کا نبوت و رسالت میں اُنکے زمانے میں تھا اور یہ بات قرآن سے ثابت ہے چنانچہ سورۂ احزاب میں ہے ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین یعنی محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں لیکن وہ خداے تعالےٰ کے رسول اور سب نبیوں کی مہر ہیں کہ اون پر پیغمبری ختم ہوئی انکے بعد اور کوئی پیغمبر کبھی نہو گا اور احادیث بھی اس باب میں بہت سی آئی ہیں قاضی عیاض نے شفا میں انھیں نقل کیا ہے مرزا غلام احمد قادیانی نے لاہور کے وعظ میں اپنے انتقال سے کئی دن قبل اپنی نبوت کے ثبوت میں کہا تھا کہ کیا خدا بوڑھا ہو گیا ہے مرگیا ہے۔ یا اس کے قوے معطل ہو گئے ہیں کہ وہ اب حسب عادت سابق نبی پیدا نہیں کرسکتا یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں خدا تعالیٰ بقول اُن کے نہ مرا ہے نہ اُسکے قوے معطل ہوے ہیں مگر وہ وعدہ کرچکا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہ بھیجے گا اس لیئے اب اگر نبی پیدا کرے تو اللہ کے کلام میں کذب لازم آے گا اور یہ محال ہے۔ سید احمد خان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ نبوت صرف ایک فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا ہوتا ہے اور جس شخص میں جس فن کا ملکہ بدرجۂ کمال ہوتا ہے وہ اس فن کا امام یا پیغمبر ہے لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضاے اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے خدا اور پیغمبر میں بجز اس ملکۂ نبوت کے جس کو ناموس اکبر کہتے ہیں اور زبان شرع میں جبرئیلؑ کہتے ہیں اور کوئی مجسم ایلچی پیغام پہونچانے والا نہیں ہوتا خود اسی کے دل سے فوارے کے مانند وحی اوٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری

سید احمد خان کی نبوت کی تعریف

کانوں سے اس طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے وہ خود اپنے آپ کو ظاہری آنکھوں سے اس طرح پر دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُس کے سامنے کھڑا ہوا ہے ان واقعات کے بتلانے کو اگرچہ یہ قول یاد آتا ہے ؎ قدر این بادہ ندانی بخدا تانہ چشی ٭ مگر ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہو اسکا ثبوت دیتے ہیں ہزاروں شخص ہیں جنھوں نے مجنونوں کے حالات دیکھے ہونگے وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانوں سے آواز سنتے ہیں تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسیکو کھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں وہ سب اُنھیں کے خیالات ہیں جو سب طرف سے بیخبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اسمیں مستغرق ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں پس ایسے دلکو جو فطرت کی رو سے تمام چیزوں سے بے تعلق اور روحانی طبیعت پر مصروف اور اسمیں مستغرق ہو ایسے ادراکات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے ہاں ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلا مجنوں ہے پچھلا پیغمبر گو کافر پچھلے کو بھی مجنوں بتاتے ہیں انتہے سید صاحب کی تقریر تو بالکل انکار نبوت پر مصرح ہے کیونکہ نبوت کے معنے انھوں نے ایسے فرض کئے ہیں جو درحقیقت انکار نبوت کو مستلزم ہیں اس لیے کہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا تو اکثر صالحین اور نیک طبیعت لوگوں میں اس زمانے میں بھی ہوتا ہے اور ہر زمانے میں اس قسم کے لوگ ہزارہا موجود ہوتے رہتے ہیں اور یہ ملکہ ایک امر اضافی ہے کسی میں کم ہوتا ہے اور کسی میں زیادہ اور اس زیادتی کی کوئی حد مقرر نہیں ہو سکتی پس اس تقدیر پر جتنے صالحین ہیں اور جن میں یہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق انسانی کا ہے وہ سب ہی نبی سمجھے جائیں گے اور ختم نبوت کے بھی کوئی معنے نہ رہینگے اور کوئی امتیاز نبی اور غیر نبی میں باقی نہ رہے گا اور نہ انبیا پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام آتا تھا بلکہ وہ اپنی طرف سے کچھ خیالات باندھ لیتے تھے جس طرح مجنونوں کو بے اصل خیالات بندھ جایا کرتے ہیں اور نیز مثل مجنونوں کے انبیا کو ایسا معلوم ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص اُن سے باتیں کرتا ہے حالانکہ درحقیقت کوئی شخص دوسرا نہیں ہوتا بلکہ محض اُن کا خیال ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ہم

میں سے کوئی آدمی اپنی طرف سے کسی ایسے کام کے کرنے یا نکرنے کا حکم دے جو مصلحت وقت کے موافق اور عقل کے مطابق ہو تو وہ بھی بالاتفاق نبی نہیں ہو سکتا پھر ایسا شخص جو سراسر خیالی پلاؤ پکائے کیونکر نبی بن سکتا ہے بلکہ جبکہ انبیا کو ایسی غلطی ہوا کرتی ہے کہ کوئی شخص واقع میں اُنکے پاس نہیں آیا اور وہ سمجھ لیتے ہیں کہ کوئی شخص اُنکے پاس آیا ہے اور اوں سے باتیں کرتا ہے اور یہی خبر اوروں کے سامنے بیان کرتے ہیں حالانکہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دینا ان کا ایک دیوانوں کا سا خیال ہوتا ہے تو جس شخص کی یہ حالت ہو اسکی اور خبروں کا کیا اعتبار رہے گا اور پھر انبیا کو مخبر صادق کہنا کیونکر صحیح ہوگا اسلیے کہ جو خبر وہ بیان کرینگے اُس میں یہ احتمال موجود ہوگا کہ شاید اسی قسم کا اُن کو دھوکا ہو گیا ہو پس انبیا اپنے تمام اقوال میں ساقط الاعتبار ہو گئے نہ قرآن کا اعتبار رہا نہ اُنکے کسی دوسرے بیان کا بلکہ قرآن ہرگز کلام الٰہی ثابت نہیں ہو سکتا اور یہ سراسر کفر و زندقہ ہے سید صاحب کو حکمائے یونان کے جس قدر اقوال کتب عربی میں اسلام کے خلاف ملے وہ اُنھوں نے اپنی تفسیر میں درج کر کے عقائد اسلام کی باتوں کو فلسفے سے ملانا چاہا ہے یہ قول بھی حکما کا ہے جسکو سید صاحب نے اس قدر آب و تاب سے بیان کیا ہے شرح مواقف میں لکھا ہے قال ما ذکرہ فی الخاصۃ الثالثۃ الی تخیل ما لا وجود لہ فی الحقیقۃ کما للمرضی والمجانین یعنے اس تیسری شرط میں فلاسفہ کے قول کا مآل معاملہ نبوت میں ایسی چیزوں کے تخیل کی طرف ہے جن کا حقیقت میں کچھ وجود نہیں جیسے کہ مریضوں اور مجنونوں کا حال ہوتا ہے کتاب الملل والنحل محمد بن عبدالکریم شہرستانی مطبوعہ مصر کی جلد دوم صفحہ ۸۶ میں عقائد حکمائے مشائین کے بیان میں یوں لکھا ہے کہ جن لوگوں کو قوت قدسیہ نصیب ہوتی ہے (یعنی انبیا) اُن کی قوت خیالیہ اس درجے کی قوی ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے ادراکات کو بصورت جمیلہ دیکھتے ہیں اور ان کا عمدہ کلام سنتے ہیں یعنی دراصل نہ کوئی فرشتہ ہوتا ہے نہ کوئی آواز یا کلام انکو سنائی دیتا ہے بلکہ محض اُنکی وہ معلومات جو انکو مبدء فیاض سے عطا ہوتی ہیں کسی عمدہ شکل میں نظر آتی ہیں اور نہایت عمدہ دلچسپ کلام کرتی ہیں پس

فلاسفہ کی نبوت سے متعلق رائے

وہ فرشتہ جو نبی علیہ السلام کو دکھائی دیتا تھا وہ یہی تھا اور وحی و الہام یہی آواز تھی
صحیح روایات سے یہ مضمون بتواتر ثابت ہے کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان مین کوئی ایلچی تھا
اور جبریل ع وحی لاتے تھے اور کیفیت تنزیل قرآن اور ابتدائے زمانے مین مشقت
حضرت کی اور یاد کر لینے کے واسطے جلدی جلدی اسکو پڑھنا اور پھر آخر مین بموجب
حکم الٰہی کے اُس جلدی کرنے کو ترک کر دینا ان سب باتون سے جبریل ؑ و دیگر ملائکہ کا آنا
اور خدا کی طرف سے پیغام لانا بخوبی ثابت ہے اب اگر وہ اُنھین کے خیالات تھے تو یہ مشقت کیا
ضرور تھی وہ ملکۂ فطری ہر وقت اُنکے ساتھ تھا اور یہ بھی مضامین اکثر روایات سے
ثابت ہین کہ کبھی وحی نہ آتی تھی اور اس کے انتظار مین کئی کئی روز حضرت کو تردد رہا
ہے پس اگر منشاے وحی وہی ملکۂ فطری تھا تو وحی نہ آنے کے کیا معنے پھر کبھی ایسا
بھی ہوا ہے کہ ایک مجسم شخص رسول اللہ کی خدمت مین حاضر ہوا ہے اور اُس
وقت بعض صحابہ بھی موجود ہوئے ہین اور جب وہ کچھ گفتگو کر کے چلا گیا ہے تو حضرت
نے فرمایا ہے یہ جبریل تھے چنانچہ صحیح بخاری کے باب الایمان مین ابوہریرہؓ کی ایک
حدیث سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ سب صحابہ نے جبریل کو ایک آدمی کی صورت مین
آتے جاتے دیکھا اور ان کی آواز سنی پس اگر پیغمبر کو اپنا خیال اور تصور ہی نظر آتا تھا
اور واقع مین وہ کوئی شخص نہوتا تھا تو پھر وہ خیال مجسم ہو کر اورونکو کسطرح نظر آیا اور اس
کی آواز اورون نے کیونکر سنی اور پھر وہ نظرون سے غائب کیسے ہو گیا ۔ **والیوم الآخر**
یہ عطف ہے رسلہ پر یعنی کہے کہ مین روز قیامت پر ایمان لایا ۔ حشر و نشر کا ہونا
ضروری ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے آدمیون کو جو پیدا کیا ہے
وہ تین حال سے خالی نہین یا ضرر حاصل کرنے کے لئے پیدا کیا ہے یا نفع کے
لیے یا دونون مین سے کسی کے لیے نہین پہلی شق باطل ہے اس واسطے کہ یہ امر
شان رحیمی و کریمی کے خلاف ہے اور تیسری شق بھی باطل ہے کیونکہ یہ حالت معدومیت
کی صورت مین بھی حاصل تھی پس باقی یہ رہا کہ اللہ تعالےٰ نے سب کو نفع کے لئے
پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دنیا مین نفع کم ہے اور نقصان زیادہ سو تھوڑے

ثبوت قیامت پر دلائل

نفع کو بہت سے نقصان کے واسطے اُٹھانا حکمت کے خلاف ہے تو ضرور ہے
کہ دنیا کا نفع مقصود نہوگا اس صورت مین لازم ہے کہ اس حیات کے بعد کوئی اور
حیات حاصل ہو تاکہ نفع حاصل کرے اور یہی حشر و نشر اور قیامت ہے اور امکان حشر و نشر
از دلیل عقلی و نقلی دونون سے ثابت ہے البتہ وقوع پر سوائے نقل کے کوئی دلیل عقلی
قائم نہین اور امکان حشر کا اثبات ان تین مقدمات پر موقوف ہے (۱) قابل کے
حالات سے بحث ۔ یاد رکھو کہ انسان یا نفس سے عبارت ہے یا بدن سے پس اگر
نفس سے عبارت ہے جیسا کہ مذہب حق یہی ہے تو جبکہ اُس کا پہلی بار بدن سے
تعلق ہونا جائز ہوا تو اُس کا تعلق دوبارہ بھی بدن سے جائز ہوگا اور اگر انسان
سے مراد بدن ہے گو یہ قول خلاف تحقیق ہے تو جس طرح پہلی بار اجزاے بدن نے
ایک ہیکل مخصوص کے ساتھ تالیف حاصل کر لی ہے اسیطرح دوبارہ حیات کا اُس مین
آنا ممکن ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو چیز بعض اوقات مین ممکن الحصول ہے تو وہ تمام
اوقات مین ممکن الحصول ہوگی (۲) خالق عالم قادر مختار ہے اور یہ قادر تمام
ممکنات پر قادر ہے اور یہ مسئلہ ثابت ہے (۳) خالق عالم تمام جزئیات اور
معلومات کو بخوبی جانتا ہے اور ہر ایک شے اُس کے علم مین ہے اور جب
یہ بات مقرر ہوئی تو بالضرور زید کے اجزائے بدن کو گو مٹی مین مل جائین دریا
مین ڈوب جائین تمیز کر سکتا ہے اور اُس کے لیے بعض کو بعض سے پہچان لینا
ممکن ہے جب یہ مقدمات ثابت ہو چکے تو یقین کر لینا چاہیے کہ حشر و نشر ممکن ہے اور
اس کے وقوع کا ثبوت انبیا کی زبانی ہوتا ہے اور دلائل سے انبیا کی صداقت

منکرین قیامت کے دلائل

بخوبی ثابت ہے تو اُنھون نے جو اس امر ممکن کے واقع ہونے کی خبر دی ہے
یہ صحیح ہے پس قیامت کے واقع ہونے پر یقین کر لینا واجب ہوا ورنہ تکذیب
انبیا کی لازم آئے گی اور یہ باطل ہے اور باطل کرنے والے اس کے وہ
دلائل ہین جو اون کی صداقت کے باب مین وارد ہوے ہین جو لوگ قیامت
کا انکار کرتے ہین وہ کہتے ہین کہ اگر یہ عالم دوسرے عالم کے ساتھ تبدیل پائے گا

تو دیکھنا چاہیے کہ وہ عالم اس عالم کی مثل ہوگا یا اس سے برا یا بہتر اگر اس کی مثل ہوا تو تبدیل عبث ہے اور اگر برا ہوا تو تبدیل حماقت ہے اگر بہتر ہوا تو پہلے اس کے پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہ تھا اگر قادر تھا اور اُسے پیدا نکیا اور برے کو پیدا کیا تو یہ بھی بے وقوفی ہے اور اگر کہا جاے کہ قادر نہ تھا پھر قادر ہو گیا تو اس سے لازم آتا ہے کہ پہلے عاجز تھا پھر قادر بنا یا پہلے جاہل تھا پھر حکمت حاصل ہوئی اور یہ خالق عالم کی شان سے بعید ہے

جواب

جواب یہ ہے کہ اس عالم کی تقدیم عالم آخرت پر مصلحت کی وجہ سے ہے اس واسطے کہ کمالات نفسانی جیسے سعادت اخروی وغیرہ حاصل ہو سکتی ہین اور اُن کی تحصیل بجز اس عالم کے ممکن نہ تھی پھر ان کمالات کے حصول کے بعد ان کا اس عالم مین باقی رہنا فساد کا سبب اور خوبیون سے محرومی کا باعث تھا اور اگر حشر و نشر نہوتا تو عاصی و مطیع کا حال ایکسا ہوتا بلکہ مطیع نقصان مین رہتا اور یہ حکمت کے خلاف ہے اور جبکہ یہ امر حکمت کے خلاف ہے تو انکا حشر و نشر اللہ کی حکمت سے انکار کا موجب ہے۔

قانون قیامت

قانون قیامت یہی ہے کہ جب نفس انسانی نے بدن سے متعلق ہو کر معارف حقہ اور اخلاق حسنہ کے حاصل کرنے کے لیے اُس کو اپنا آلہ بنایا پھر جس وقت بدن سے جدا ہوا اور اس کو اپنی اُس خدمت کا نتیجہ و ثمرہ نہ ملا اور جس واسطے اس نے یہ محنت کی تھی وہ مطلب بر نہ آیا تو کتنی بڑی حسرت کا موجب ہوگا یا نفس انسانی نے اگر بدن کے ذریعہ سے لذات دنیاوی حاصل کین اور تحصیل جاہ و جلال مین مصروف رہا پھر اسے کوئی سزا نہ پہونچے تو یہ اپنی بدکاری سے منفعل و شرمندہ نہو گا اور اُس نفس کی محرومی اور اس کا سزا یاب نہونا اعلےٰ درجے کا ظلم ہے اس لیے قیامت کا قائم ہونا سزا و جزا کے لیے ضروری ہے اور قیامت کو کئی چیزین لازم ہین اول یہ کہ رُوح کا تعلق بدن کے ساتھ کہ اب حاصل ہے جدا ہونے کے بعد رُوح بدن سے پھر ملے اسی واسطے عالم برزخ مین بھی یہ امر ممکن نہین اسلیے کہ وہان روح کو بدن سے ہرگز علاقہ نہین اور روح کو بدن سے تعلق رکھنے کے سوا اس بدن کے کیے ہوئے

کامون کی جزا و سزا دیکھنا ممکن نہین ہے اس واسطے کہ روح کو تعلق بدن کے بغیر تمام عالم کی سیر کرنا مثل خیال کرنے کے ہے اور بس جیسے ایک لکھنے والیکا ہاتھ کاٹ ڈالین اور وہ اپنی انگلیان ہلائے گویا اپنے خیال مین لکھتا ہے بس یہ حقیقت مین کچھ لکھنا نہین خیال محض ہے دوسرے یہ کہ روحین اور بدن سب تعلق مین جمع ہون اسلیے کہ فرق اور جدائی بغیر جمع ہوئے ممکن نہین مثلاً ایک جماعت کے ساتھ ایک جگہ پر ایک طرح کا معاملہ کیا تو اس جماعت کو امتیاز حاصل نہ ہوگا جب تک اور جماعتون کے ساتھ اسی جگہ پر اُسی وقت دوسری طرح کا معاملہ نہ کرین نہین تو اُس بات کا گمان ہوتا کہ شاید یہ معاملہ اُس وقت کے مقتضا کے موافق اس جگہ پر ہوا اور اگر اور جماعتین اس وقت اس جگہ ہوتین تو اُنکے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوتا جیسا کہ اہل دنیا عزت اور ذلت اور رزق کی کثرت و قلت کو گردش زمانہ کا مقتضا سمجھتے ہین اور اپنے دل کو سمجھاتے ہین کہ اگر اگلے آدمی اس وقت مین ہوتے تو اسی حالت مین گرفتار ہوتے اور اگر ارزانی کے ملکون کے رہنے والے قحط والے ملکون مین ہوتے تو بھوک بھوک پکارتے اس لیے ضرور ہے کہ قیامت کا دن اس وقت واقع ہو جب کہ نوع انسانی کی تمام ارواح اپنے بدن سے جدا ہو جائین تاکہ ایک وقت مین ایک جگہ پر سب روحون کا انکے بدنون سے تعلق ہو تیسرے یہ کہ مشترک نعمتین جو فقیر و غنی مومن و کافر سعید و شقی تندرست و بیمار کے درمیان دنیا مین برابر ہین کچھ باقی نہ رہین ورنہ برابری اور اشتراک لازم آتا ہے اور مقصود اصلی کہ تفرقہ اور امتیاز ہی فوت ہوتا ہے چوتھے یہ کہ اس آسمان و زمین کے بدلے ایک اور مکان چاہیے اور جب وہ مکان اور جگہ اس عالم مین آسمان اور زمین سے مخفی اور علیحدہ ہے کہ اُس کے ظاہر کرنے مین آسمان اور زمین کا نیست کرنا بھی ضرور ہوا تاکہ نیکون پر بہشت اور بدون پر دوزخ ظاہر ہو اسی لیے وہ روز سب کے خاتمے کے بعد آے گا۔ گو حضرت آدمؑ کے وقت سے اس دم تک حق تعالیٰ انبیا اور رسولون کی زبانی قیامت کی خبر پے در پے اپنے بندون کو پہونچاتا رہا اور انبیا و رسول اس خبر کے

ثابت کرنے مین دلیلون اور مثالون کے ساتھ دل و جان سے کوشش کرتے رہے ہین اور اس کی علامتین اور نشانیان مفصل اور مجمل کھلی کھلی بیان کرتے رہے ہین کہ اُس مین کسی طرح کا دھوکا باقی نہین رہا لیکن ان سب باتون کے ہوتے بنی آدم کا شبہہ ہرگز دفع نہین ہوتا بعض تو بالکل قیامت کے وجود کا انکار ہی کرتے ہین اور بعض کہتے ہین کہ معاد عقلی ہوگا اور بعض کہتے ہین کہ خیالی ہے اور بعض کہتے ہین کہ حسی ہے یعنی ظاہر مین ہوگا اور بعض ایک اور طرح سے کہ سوا عقلی وخیالی وحسی کے ہے سمجھتے ہین اور بعض معاد کو تناسخ کے طریقے مین منحصر جانتے ہین یعنی ایک مرتا ہے وہی روح دوسرے جسم مین آتی ہے اور اسی عالم دنیا کو جزا اور سزا کی جگہ جانتے ہین اور عالم کے خراب ہونے کی جو خبر رسولون اور نبیون نے دی ہے اُسے آدمیون کے بدن کی خرابی کے احوال پر حمل کرتے ہین حاصل کلام یہ ہے کہ ایسے بیان واضح کے ہوتے ہوئے جو اختلاف اس مسئلے مین ہے اور کسی مسئلہ مین نہین ہی اور یہی اختلاف انکار و شک کا سبب بنا ہے جو اکثر ذہنون مین موجود ہے اکثر ملحدون اور زندیقون کے خیال مین گذرتا ہے اور اس شبہے پر انبیا اور واعظون سے مقابلہ کرتے ہین کہ حق تعالےٰ کو نہ بندون کے گناہون کی پروا ہے نہ نیکی کی اور یہ جو انبیا اور واعظ کہتے ہین کہ دنیا کی فنا کے بعد از سر نو ایک اور عالم پیدا ہوگا کہ حشر اور نشر اور سوال جواب اور بدلہ دینا اُس مین ہوگا سو اس بات کی کچھ اصل نہین ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نبی آدم کے سب بُرے بھلے کامون سے خبردار ہے اور ہر شخص کو اُس کے کام کی سزا اور جزا دینے پر قادر ہے اگر طاعتون سے خوش ہوتا اور گناہون سے ناخوش تو کس واسطے نیکون کو نعمتون سے نوازش نہین کرتا اور بدکارون کو گناہون کے بدلے عذاب مین گرفتار نہین کرتا پس تاخیر کرنا جزا دینے مین اور انتظار کرنا قیامت کے دن کا یا تو اس لیے ہے کہ اب اُس کو آدمیون کے نیکی بدی کے کامون پر اطلاع نہین ہے یا اس سبب سے ہے کہ اس وقت بدلہ لینے کی طاقت نہین رکھتا ہے

قیامت کی نسبت خیالات

ملحدون کا اعتراض

اور یہ دونون باتین اس کی ذات پاک کی طرف متصور نہین ہوسکتین ہین پس معلوم ہوا کہ بدلہ نیک اور بد کا اُس کو منظور نہین ہے اور جو کچھ کہ کرتا ہے سو اسی دنیا مین کرتا ہے مگر بے پروائی کے طور سے کسی کو دولت و حشمت دیکر معزز اور مکرم کر دیتا ہے اور کسی کو دکھ درد محنت اور مشقت مین ڈال کے ذلیل کرتا ہی جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ باوجود اپنے کمال علم اور قدرت کے حکیم مطلق بھی ہے اور اُس کی حکمت چاہتی ہے کہ ہر شخص کو سزا اور جزا پہونچانے کے واسطے قیامت کا انتظار کیا چاہیئے اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آدمی کے تین حال ہین اول تو دنیا کا حال کہ اُس مین طرح طرح کی حاجتون مین گرفتار ہے اور قسم قسم کے علاقے قرابت اور دوستی اور ہمسائگی کے مخلوق سے رکھتا ہے اور مکلف طاعت اور بندگی کا ہے اور آخرت کا توشہ حاصل کرنے اور اپنے اصل سرمایے کو نفعون اور فائدون سے بڑھانے مین مشغول ہی دوسرا حال برزخ کا ہے کہ مرنے کے بعد وہان رہتا ہے اور ان شغلون سے فارغ ہوتا ہے لیکن جو کچھ بھائی بند یار آشنا شاگرد مرید اپنی طرف سے یا اُس کے کہنے سے اُس کے واسطے دنیا مین کرتے ہین اُس کا ثواب اُسکو ملتا ہے اور اُس کے نامۂ اعمال مین لکھا جاتا ہے تو گویا کہ ابھی وہ دار العمل یعنی دنیا مین ہے اور یہ بھی ہے کہ برزخ مین جمع ہونا حقدارون کا کہ دنیا مین اُن سے طرح طرح کے معاملے نیکی اور بدی کے کیے تھے ممکن نہین اس لیے کہ ہر شخص کی موت اپنے وقت پر مقرر ہے پھر انفصال کرنا معاملون کا بغیر حاضر ہونے حقدارون کے عدالت کے خلاف ہے تیسرا حال آخرت کا ہے کہ ہرگز کسی طرح کا عمل اور کسی طرح کا شغل وہان نہوگا اور بنی نوع اور اُس کے تابعدار اور آشنا سب وہان حاضر ہون گے اور جو کچھ کہ اُس نے خود کیا تھا یا دوسرون نے اُس کے واسطے اُس کے کہنے سننے سے کیا تھا سب اُس کو پہونچ چکا اور جمع ہوگیا اب آیندہ کو کسی اور چیز کے آنے کی اُمید بسبب منقطع ہونے نوع انسانی کے نرہی پس حکمت ہرگز اس بات کا تقاضا نہین کرتی کہ اُس کو دنیا کے حال

مین سزا دی جائے اس لئے کہ وہ ابھی اُس کام مین مشغول ہے اور اُس کی عمر کی مدت
کہ اُس کے سرمائے کی قائم مقام ہے ہنوز بالکل اُس کے ہاتھ مین نہین آئی ہے
اور اپنی گذری ہوئی عمر کے جمع خرچ کو برابر نہین کیا ہے اگر اُس کو اس حالت مین جزا
اور سزا مین گرفتار کرین تو وہ جواب مین ضرور کہے گا کہ ابھی مجھ کو فرصت دینا چاہیئے
کہ مین اپنی عمر پوری کر لون اور جو جو تقصیرین مجھ سے ابتداے جوانی اور ناتجربہ کاری مین
ہوگئی ہین اُن کا بدلہ آخر عمر مین ادا کر دون اور تاجرون کا بھی یہی معمول ہے کہ جب
کسی گماشتے کو تجارت کے واسطے کسی طرف بھیجتے ہین تو اُس کو مہلت دیتے ہین کہ چند
مدت اپنی راے کے موافق لین دین کرے اور اگر ایک معاملے مین کچھ کھو بیٹھا اور نقصان کیا تو بھی نہین
بولتے کہ شاید دوسرے سودے مین کمائے گا اسیطرح عالم برزخ مین بھی جزا دینا حکمت کے خلاف ہے اس لیے
کہ ابھی نیکیان اور نتیجے ہر آدمی کے عملون کے اس کی بنی نوع کے باقی رہنے کے سبب اس کو چلے
آتے ہین پس گویا کہ ابھی جمع خرچ اسکا برابر نہین ہوا اور حق کے لینے دینے والے
بھی ابھی جمع نہین ہوے ہین تاکہ معلوم ہو کہ اُس کا حق کسی پر ہے اور اس پر کسی کا حق ہے
اور کونسا حقدار اپنا حق معاف کرتا ہے اور کونسا طلب کرتا ہے پس چار و ناچار بدلہ
لینے کے واسطے آخرت کا قائم ہونا مقرر ہوا اور اس وقت کے آنے تک حقتعالے
بندون کے خیر و شر کے اعمال کو دیکھتا ہے سو یہ ہرگز غفلت نہین ہے والبعث
بعد الموت اور کہے کہ مین موت کے بعد اُٹھنے یعنی زندہ ہونے پر ایمان لایا عاقل و
مجنون و صبی و جن و شیاطین و بہائم و طیور اور حشرات کل اُٹھینگے بسبب عموم قول
حق تعالے کے قل یحییھا الذی انشاھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم یعنے تو کہہ کہ اُن کو
وہ جلائے گا جس نے کہ اُن کو پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ سب پیدا کرنا جانتا ہی ظاہر
ہے کہ جس نے اول عدم صرف اور نابود محض سے پیدا کیا اور رنگ عدم سے وجود
مین لایا وہ بار دیگر بھی پیدا کرنے پر قادر ہے سورۂ روم مین ہے وھو الذی
یبدؤا الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ یعنے وہی ہے جو پہلی بار بناتا ہی پھر اُس کو دوہرائیگا
اور یہ کام اُس پر آسان ہے۔ فلاسفہ حشر اجساد کے منکر ہین اس لئے کہ

معدوم کا اعادہ بشخصہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حشر اجساد سے ہماری
مراد یہ ہے کہ اللہ تعالے انسان کے تمام اجزاے اصلی کو جمع کر کے اُس مین
روح داخل کر دے گا اب تم اسکا نام اعادۂ معدوم بعینہ رکھو یا نہ رکھو اختیار ہے
اور ان کا ایک یہ بھی اعتراض ہے کہ اگر ایک انسان دوسرے انسان کو کھالے
اور وہ اس کا جزو بدن بالکل ہو جاے حشر کو اجزا کا یا تو ان دونون مین اعادہ ہوگا
یا صرف ایک مین پہلی صورت محال ہے اور دوسری صورت مین لازم آتا ہے
کہ ایک کا اعادہ اُس کے تمام اجزا کے ساتھ نہین ہوا جواب اس
کا یہ ہے کہ اعادہ اُن اجزاے اصلیہ کا ہوگا جو ابتداے عمر سے آخر تک باقی
رہتے ہین اور کھاے ہوے اجزا فضلہ ہوتے ہین اصلی نہین ہوتے۔ اگر معترض
یہ کہے کہ اس ساری تقریر سے تناسخ لازم آتا ہے اس لئے کہ روح پہلے جس
جسم مین تھی وہ اور تھا اور جس جسم مین اعادہ کرے گی وہ اور ہوگا چنانچہ ابو ہریرہ
کی حدیث مین ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل الجنۃ جرد مرد کحلے
لا یفنی شبابھم ولا یبلی ثیابھم رواہ الترمذی والدارمی یعنی بہشتی بے بال کے
امرد ہونگے آنکھین اُن کی سرمگین ہون گی کبھی اُنکی جوانی فنا نہو گی اور نہ کبھی اُن کے
کپڑے پرانے ہونگے اور ابن عمر سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا یعظم اہل النار فی النار حتے ان بین شحمۃ اذن احدھم الی عاتقہ
مسیرۃ سبعمائۃ عام وان غلظ جلدہ سبعون ذراعا وان ضرسہ مثل احد رواہ احمد
یعنی دوزخ مین دوزخیون کے بدن اتنے بڑے ہو جائین گے کہ ان مین سے ایک
شخص کے کان کی لو سے کندھے تک سات سو برس کی راہ کا فاصلہ ہوگا اور کھال
کا موٹا پا ستر گز ہوگا اور دانت کوہ احد کی برابر ہونگے جواب اس کا یہ ہے کہ تناسخ
اس صورت مین لازم آتا کہ جسم ثانی جسم اول کے اجزاے اصلیہ سے نہ بنتا اور
حشر اجساد کے یہ معنے ہین کہ اللہ تعالے مردون کے اجزاے اصلی زمین اور
دریا اور جانورون کے پیٹون مین سے جہان جہان ہونگے ان کو جمع

کرکے پہلی شکل پر تیار کرے گا اور پہلے بدن سے ایک ادنے جزؤ بھی مبتدل نہوسکیگا
اور اس قالب مین اور پہلے مین مطلقا فرق نرہے گا اُس وقت روح اس مین داخل
کی جاے گی پس جس جسم مین روح آئے گی وہ وہی ہو گا جو دنیا مین تھا اور
حشر اجساد کی وجہ یہ ہے کہ جبکہ روح اور جسد دونون طاعت ومعصیت مین شریک
ہین اور امر ونہی اور وعدہ وعید دونون کے حق مین وارد ہین تو اسلیئے دونون کو ثواب
یا عذاب پہونچانا منظور الٰہی ہوا اور یہ مصلحت جب ہی پوری ہوسکے گی کہ جو بدن
دنیا مین تھا وہی اس وقت بھی ہو کیونکہ ثواب وعذاب اُسی کو پہونچانا ہے امام فخرالدین
رازی رحؒ نے کہا ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہین اس پر ایمان لانے
کو حشر جسمانی کے انکار کے ساتھ جمع کرنا ممکن نہین اس لئے کہ قرآن مین کئی جگہ
حشر جسمانی کی تصریح اس طرح پر موجود ہے کہ اُس کی تاویل ممکن نہین اسی طرح قدم
عالم اور حشر جسمانی کا جمع کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ اگر نفوس ناطقہ غیر متناہی ہونگے
جیسا کہ قدم عالم کا مقتضے ہے تو حشر جسمانی اون پر ممتنع ہوگا اس لیے کہ تمام نفوس ناطقہ
کے حشر کے لیے ابدان غیر متناہی اور مکانات غیر متناہی کا موجود ہونا ضرور ہے
حالانکہ یہ بات کتب فن مین ثابت ہوچکی ہے کہ ابعاد متناہی ہین **والقدر خیرہ و**
شرہ من اللہ تعالےٰ اور اس پر ایمان لاے کہ خیر وشر دونون اللہ کی تقدیر
سے ہوتے ہین یعنی مقدر کرنے والا اور پیدا کرنے والا خیر وشر کا
حق تعالےٰ ہے چنانچہ سورۂ نساء مین ہے قل کل من عند اللہ تو کہہ سب اللہ کیطرف
سے ہے اور جن کو یہ زعم ہے کہ خیر اور شر کا تقدیر کرنے والا سوا اللہ کے اور کوئی ہے
وہ کافر ہین اور اگر وہ موحد ہین تو اُن کی توحید اس اعتقاد سے باطل ہوگئی اور قدر
مصدر ہے مراد یہان اس سے مقدر ہے قدر کے معنے ہین مقرر کرنا حق تعالیٰ
کا ہر چیز کو اپنے مرتبے مین کہ اس طرح پائی جاے گی بُرائی ہو یا بھلائی مجوس
کہتے ہین کہ عالم مین خیر وشر زیادہ پاے جاتے ہین اور ایک ذات شریا ورصاحب
خیر نہین ہوسکتی پس ہر ایک کے لیے علیحدہ فاعل ہے فاعل خیر نور ہے اور فاعل

وجہ حشر اجساد

مجوس

شر ظلمت نور کا نام یزدان ہے اور جتنی اچھی چیزین اور نورانی ہین اوس کی پیدا کی
ہوئی ہین اور ظلمت کا نام اہرمن ہے اور اُس کو قوت تاثیر مین یزدان کے برابر جانتے
ہین اور کہتے ہین کہ جتنی چیزین تاریک اور ایذا دینے والی ہین اور سب بدیان اور
برائیان اُس کی پیدا کی ہوئی ہین اور ہمیشہ یزدان کے لشکر اور اہرمن کے لشکر
سے جھگڑا قضیہ رہتا ہے سو کبھی یزدان غالب ہو جاتا ہے اور اُس کا حکم جاری
ہوتا ہے تو عالم مین بھلائیان غالب ہوتی ہین اور کبھی اہرمن کا لشکر زور کرتا ہے
تو عالم مین برائیان پھیل پڑتی ہین مگر یہ راے اون کی باطل ہے اس لئے کہ نور وظلمت
عرض ہین اور اُن کے فاعل ماننے کی صورت مین جسم کا قدم لازم آتا ہے اور خالق
کا جسم کیطرف محتاج ہونا لازم ہوتا ہے مجالس الابرار مین لکھا ہے کہ ایمان لانا تقدیر پر
واجب ہے اور مراد تقدیر پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ جانے کہ جو کچھ عالم مین ہوتا
ہے خیر اور شر نفع اور ضرر اسلام اور کفر طاعت اور عصیان ارادہ اور خطرہ حرکات اور
سکنات سب کچھ اللہ ہی کی قضا وقدر سے ہوتا ہے **والحساب** اور اس بات
پر ایمان لائے کہ قیامت مین بندون کے نیک وبد کام کا حساب ہوگا اگرچہ سب کچھ
خدا تعالےٰ کو معلوم ہے اور اُس پر روشن ہے ولیکن یہ اس لیے کرینگے تاکہ اُن پر
حجت ہو اور خلائق پر روشن ہو یہ حساب قرآن مجید اور احادیث صحیح سے ثابت ہے
پس اس کا اعتقاد واجب ہے سورۂ زخرف مین ہے ستکتب شہادتہم ویسئلون یعنی اُن
کی گواہی لکھ رکھین گے اور اُن سے پوچھ ہوگی اور سورۂ نحل مین ہے لتسئلن عما کنتم
تعملون یعنے تم جو کام کرتے تھے تم سے اُس کی پوچھ ہونی ہے اور حدیث مین آیا ہے
کہ بندے کا قدم اپنی جگہ سے اوس وقت تک نہین ڈگمگاتا جب تک چار چیزون
کا اس سے سوال نکیا جاے ایک یہ کہ اوس نے اپنی عمر کس چیز مین کھوئی دوسرے
اُس نے اس عمر مین کیا کام کیا تیسرے اُس نے مال کہان سے کمایا اور کہان صرف
کیا چوتھے اُس نے اپنا جسم کس چیز مین پرانا کیا اس حدیث کو ترمذی نے روایت
کیا ہے اور حساب حشر مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ ایک بار ہی

حساب

سب کا حساب کرلے گا اور اللہ کی بات ایک کی دوسرے کے ساتھ اس طرح نہوگی
کہ مخلط ہو جاے یا ایک سے بات کرنا دوسرے سے بات کرنے کو حارج ہو اور
بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کے حکم سے ملائکہ علٰحدہ علٰحدہ حساب کرینگے وجہ اس
کی یہ ہے کہ اگر اللہ خود کفار سے حساب لے گا تو ان سے بات کرنا پڑے گی حالانکہ وہ
اُن کے حق مین فرما چکا ہے لا یکلمھم اللہ یعنی اللہ اُن سے بات نہین کرے گا بخاری و مسلم
نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس احد
یحاسب یوم القیامۃ الا ہلک قلت اولیس یقول اللہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا فقال انما ذلک
العرض ولکن من نوقش فی الحساب یہلک یعنی جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ جو شخص
قیامت کے دن حساب کیا جاے گا تو وہ ہلاک ہو گا حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ کیا
اللہ تعالےٰ نے یہ نہین فرمایا ہے اما من اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا یعنے
جس شخص کو نامۂ اعمال دہنی طرف سے دیا جاے گا اوس سے آسانی کے ساتھ
حساب کیا جاے گا حضرت نے جواب دیا کہ جس حساب کے باب مین اللہ تعالےٰ
نے سہولت و آسانی برتنے کے لیے فرمایا ہے یہ عرض محض اور صرف بیان کرنا ہے
جیسے کہین کہ تو نے یہ کیا اور تو نے وہ کیا بغیر اسکے کہ اُس سے کد و کاوش کرین اور
اُس پر وقت ڈالین اور حساب مین جس پر گرفت ہوگی اور پورا حساب لیا جاے گا تو
قلیل و کثیر مین سے کچھ نہ چھوڑا جاے گا وہ ہلاک کیا جاے گا اور حساب حقیقت
مین یہی ہے اور اول عرض و اظہار ہے حدیث اور قرآن کے مضمونون مین
تطبیق کی یہی صورت ہے کہ آیت مین حساب سے مراد عرض ہے اور مطلب اس
سے یہ ہے کہ اعمال ظاہر کرینگے اور گناہ گار اون اعمال کا اقرار کرے گا پھر اظہار
فضل کی غرض سے اُس سے درگذر کیا جائیگا اور حدیث مین حساب سے مراد مناقشہ ہے
کہ اظہار عدل کی غرض سے گرفت کیجائیگی والمیزان اور ایمان لاے ترازو پر جو نیکیون اور
بدیونکے تولنے کیلیے قائم کیجائیگی اُسکا ایک پلہ نورانی ہوگا اور دوسرا ظلمانی ہوگا وسعت (میزان)
ہر پلے کی پانسو برس کی راہ ہوگی اور بعض کہتے ہین کہ آسمان اور زمین کے برابر وسعت ہوگی

اور بعض نے مشرق سے مغرب تک وسعت کا اندازہ لکھا ہے بعض نے لکھا ہے کہ ترازو کا
ہونا تو حق ہے مگر معلوم نہین کس مقام پر قائم ہوگی جو قادر ایسا ہے کہ جسنے سارا دن کو
معلق کر رکھا ہے وہ ترازو بھی آویزان کر سکتا ہے اللہ نے سورۂ انبیا مین کہا ہے
ونضع الموازین القسط لیوم القیامۃ یعنی ہم انصاف کی ترازوین قیامت کے دن
(معتزلہ) رکھین گے بعض معتزلہ کہتے ہین کہ میزان کا ہونا جائز ہے مگر ثبوت کے قائل نہین
اور بعض معتزلہ کہتے ہین کہ یہ بات محال ہے اور کہتے ہین کہ قرآن مین جو وزن اور میزان کا
ذکر ہے اوس کا یہ مطلب ہے کہ پورا پورا انصاف کیا جائیگا اس مین ذرا فرق نہوگا اور اس بیان سے
(جنت) در اصل ترازو مراد نہین والجنۃ اور جنت پر ایمان لاے جنت اصل لغت مین چھپانے
کے معنے مین ہے بعد اس کے لفظ جنت سایہ دار درختون کا نام ہو گیا کیونکہ یہ بھی
اُس چیز کو ڈھکتے ہین جو ان کے نیچے ہوتی ہے پھر باغ کا نام ہو گیا کیونکہ اُس
مین سایہ دار درخت ہوتے ہین اس کے بعد دار ثواب کی طرف نقل کیا گیا جو
بہشت ہے بیہقی کہتے ہین کہ قرآن وحدیث اس پر دلالت کرتے ہین کہ جنتین چار ہین
اللہ تعالیٰ نے سورۂ رحمان مین فرمایا ہے ولمن خاف مقام ربہ جنتان جو شخص اپنے
رب کے سامنے کھڑے رہنے سے ڈرے اُسکے واسطے دو بہشتین ہین اور اُن
کا وصف بیان کیا پھر فرمایا ومن دونھما جنتان اور ان دونون جنتون کے سوا دو جنتین
اور ہین اور ان کا وصف بیان کیا اور ابو موسے سے مروی ہے کہ جناب
سرور کائنات نے فرمایا جنتان من فضۃ آنیتہما وما فیہما وجنتان من ذہب آنیتہما
وما فیہما اخرجہ الشیخان والترمذی یعنی دو بہشتین ایسی ہین جن کے برتن اور جو
کچھ اون مین ہے چاندی کے ہین اور دو جنتین ایسی ہین جن کے برتن اور جو کچھ
اُن مین ہے سونے کے ہین اور بعید نہین کہ مراد جنتان سے جنت کی دو قسمین ہون
جن مین سے ایک سونے کی اور دوسری چاندی کی ہے اور مؤید اس کے یہ ہے
کہ جنت کے دروازے اور طبقے آٹھ ہین جنت عدن جنت الفردوس جنت الخلد
(سید احمد خان) جنت النعیم جنت المادےٰ دار السلام دار القرار دار المقامہ سید احمد خان اپنی تفسیر

مین لکھتے ہین یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اُس مین سنگ مرمر اور موتی کے جڑاؤ محل ہین باغ مین شاداب سرسبز درخت ہین دودھ اور شراب اور شہد کی ندیان بہ رہی ہین ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساقیان نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہمارے یہان کی گھوسنین پہنتی ہین شراب پلا رہی ہین ایک جنتی ایک حور کے گلے مین ہاتھ ڈالے پڑا ہے ایک نے ران پر سر دھرا ہے ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے کوئی کسی کونے مین کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کونے مین کچھ ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُس سے ہزار درجہ بہتر ہین اس امر کے ثبوت کے لیے کہ بانی مذہب کا ان چیزون کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجے کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی ان چیزون کا بہشت مین موجود ہونا ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہون جو ترمذی نے بریدہ سے روایت کی ہے اُس مین بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت سے پوچھا کہ بہشت مین گھوڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سرخ یاقوت کے گھوڑے پر سوار ہو کر جہان چاہے گا دوڑتا پھرے گا پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وہان اونٹ بھی ہوگا آپنے فرمایا کہ وہان جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا بس اس جواب سے مقصود یہ نہین ہے کہ درحقیقت بہشت مین اونٹ اور گھوڑے موجود ہونگے بلکہ صرف اُن لوگون کے خیال مین اُس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے جو اُن کے خیال اور اُن کی عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلےٰ درجے کی ہوسکتی تھی انتہے کلام السید قرآن مین جابجا صفت جنت کی مذکور ہے اور حدیثون مین بھی صفت جنت کا ذکر ہے اس قسم کی آیتون اور حدیثون کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے مقبول بندون کے لیے بہشت مین ان سامانون کا وعدہ کیا ہے وہان حورین اور غلمان ہونگے اور عمدہ عمدہ مکان اور باغ ہونگے اور عمدہ عمدہ شرابین ہون گی اور طرح طرح کے عیش و عشرت کے سامان بھی

ہونگے اور ایسی نعمتین ہونگی کہ نہ کسی نے دیکھین نہ سنین نہ کسی کے دل مین خیال گذرا اس قدر ماہیت جنت کی خدا اور رسول نے بتلائی ہے اور اسی وجہ سے تمام مسلمانون کا یہی اعتقاد ہے چنانچہ نووی نے شرح مسلم مین لکھا ہے اہل سنت اور عام مسلمانون کا مذہب یہ ہے کہ اہل جنت کھاتے اور پیتے ہین اور اوس کی طرح طرح کی نعمتون سے ہمیشہ لذت حاصل کرتے ہین اور نعمات بہشت کبھی تمام نہونگی اور اہل بہشت جنت مین اوسی طرح نعمت حاصل کرین گے جس طرح اہل دنیا حاصل کرتے ہین مگر دونون کی نعمتون مین باعتبار خوبی اور لذت و نفاست کے بڑا فرق ہے دنیا کی نعمتین جنت کی نعمتون کے ساتھ صرف نام اور اصلی ہیئت مین مشارکت رکھتی ہین اہل جنت کو نہ پیشاب ہوگا نہ پاخانہ اور نہ ناک سے ریزش ہوگی اور نہ منھ سے تھوک آئے گا انتہے اور آیات محکمات اور احادیث صحیحہ صفت جنت مین جو آئی ہین اُن کے سیاق سے یا کسی اور قرینۂ عبارت سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ تمام تصریحات سے مراد وہ نہین ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ مین آتا ہے اور نہ کوئی محال عقلی ان چیزون کے وقوع پر قائم ہے اور نہ کوئی دوسری چیز ان کی معارض ثابت ہوئی یہی معنے اس کے صحابہ اور تابعین اور اُس زمانے کے اہل عرب نے جو اہل لسان اور اصل مخاطب قرآن کے تھے سمجھے اور اسی پر مسلمانون کا اجماع آج تک قائم رہا پس بغیر معارض اور بغیر کسی قرینے اور اشارے اور کسی ضرورت کے محض اپنی رائے سے ان مضامین کو خلاف واقع اور صرف مثال فرض کرنے مین مخالفت اجماع صحابہ و تابعین و جمیع اہل اسلام کی اور تکذیب کلام الٰہی اور احادیث رسول ؐ کی لازم آتی ہے جو درحقیقت کفر ہے اور نیز اس صورت مین بالکل مدلولات لغوی سے جو محکمات کلام شارع مین ہین اعتماد اوٹھ جائے گا اور کسی آیت یا حدیث کے معنے جو مسلمان سمجھے ہوئے ہین قابل اعتماد نرہین گے اس واسطے کہ یہی احتمال ہر جگہ جاری رہے گا کہ شاید جو معنے آج تک تمام مسلمان سمجھ رہے ہین وہ خلاف نفس الامر ہون اور تمام دین ملعبۂ جہال بن جائے گا اور غرض خطاب کی بالکل مفقود ہو جائے گی

انجیل سے جنت کی چیزون کا ثبوت

مکاشفات انجیل مین بھی جنت کا بیان ہے اور باب اول کی آیت ۱ و ۲ مین اُسکو شہر مقدس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور باب ۲۱ آیت ۴ مین ہے کہ اُن کی آنکھون سے ہر ایک آنسو پوچھے گا اور پھر نہ موت ہو گی اور نہ غم اور نہ نالہ اور نہ پھر دکھ ہو گا کیونکہ اگلی چیزین گذر گئین اور یہ بیان موافق ہے آیات قرآنیہ کے آیت ۱۸۔ اور اُس کی دیوار یشب کی بنی تھی اور وہ شہر خالص سونے کا شفاف شیشے کی مانند تھا آیت ۱۹۔ اور اُس شہر کی دیوار کی نیوین ہر طرح کے جواہر سے آراستہ تھین پہلی نیو یشب کی دوسری نیلم کی تیسری شب چراغ کی چوتھی زمرد کی پانچوین عقیق کی چھٹی لعل کی ساتوین سنہرے پتھر کی آٹھوین فیروزے کی آیت ۲۱ مختصراً ہر ایک دروازہ ایک موتی کا اور سڑک خالص سونے کی شفاف شیشے کے مانند آیت ۲۳ مختصراً اور وہ شہر سورج کا محتاج نہین اور نہ چاند کا کہ وہ اُس کو روشن کرین کیونکہ خدا کے جلال نے اُسے روشن کر رکھا ہے اور یہ مطابق ہے قرآن اور حدیث کے چنانچہ قرآن مین ہے وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا الآية یعنے اُن کو صبر کے بدلے مین بہشت اور ریشمی پوشاک دی اُس مین تختون پر تکیہ لگائے ہونگے اور وہان سورج کو نہین دیکھین گے اور احادیث مین آیا ہے کہ جنت مین عرش کی روشنی ہو گی آیت ۲۷ کوئی چیز ناپاک یا نفرت انگیز یا جھوٹ اُس مین کسی طرح نہ آئے گا قرآن مین بھی اللہ نے فرمایا ہے لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما یعنی وہان بیہودہ اور گناہ کی بات سننے مین نہ آئے گی باب ۲۲۔ آیت اول پھر اُس نے آب حیات کی ایک صاف ندی مجھے دکھائی جو بلور کی طرح شفاف اور خدا کے تخت سے نکلتی تھی شاید یہ نہر تسنیم کا بیان ہے جو عرش سے نکلتی ہے آیت ۴۔ اور وہ اُس کا مُنھ دیکھین گے یعنے وہان دیدار الٰہی ہو گا جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے آیت ۵ اور وہان رات نہو گی اور وہ چراغ اور سورج کی روشنی کے محتاج نہونگے اور وہ ابدالآباد بادشاہت کرینگے قرآن مین بھی خلود اور خالدین فیہا

ف دوزخ

آیا ہے کہ وہان اہل جنت ہمیشہ رہینگے۔ والنار اور دوزخ پر ایمان لائے دوزخ کے سات طبقات اور سات دروازے ہین کا ایک دوسرے پر لگا ہوا ہی اور ہر دروازے سے ایک خاص جماعت داخل ہو گی پہلے طبقے کا نام جہنم ہے اس مین عذاب کم ہو گا اُس کے تلے طبقہ لظی ہے اُس کے تلے سعیر اُسکے تلے حطمہ اُسکے تلے سقر اُسکے تلے جحیم اُس کے تلے ہاویہ مشرک اور منافق سب کے تلے کے طبقے مین رہینگے اور امت محمدی کے گناہگار سب اوپر کے طبقے مین اور ویل نامی دوزخ مین ایک گہرا میدان ہے کہ کافر اوس مین چالیس برس تک سفر کرے گا جب اُس کی تہ کو پہونچیگا اور ایک روایت مین یون بھی آیا ہے کہ اُس مین دوزخیون کی پیپ جمع ہوا کرے گی اور دوزخ کے قعر مین غی اور آثام نام دو نہرین ہین جو دوزخیون کی پیپ سے بھری رہتی ہین اور موبق نام ایک گہرا بیابان ہی جو قیامت کو کافرون اور مسلمان دوزخیون کے درمیان حائل ہو گا اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید مین جو صعود واقع ہے چنانچہ سارهقه صعودا یعنی قریب ہے کہ مین اُس کو صعود پر چڑھاؤنگا یہ ایک پہاڑ ہے آگ کا جس پر کافر ستر برس چڑھایا اور ستر برس اوس سے دوزخ مین گرایا جائے گا اور ہمیشہ چڑھنے اور اترنے مین رہے گا اخرجہ الترمذی عن ابی سعید

اور حضرت نے فرمایا ہے ان فی جهنم لواديا يقال له هبهب يسكنه كل جبار رواه الدارمی عن ابی بردة عن ابيه یعنی جہنم مین ایک نالہ ہے جس کا نام ہبہب ہے اس مین ہر سرکش متکبر رہے گا فائدہ بعض احادیث سے جو دوزخیون کے بدن کا بڑھ جانا مستفاد ہوتا ہے تو مفاد اس مٹاپے سے یہ ہے کہ عذاب زیادہ ہو اور مٹاپے کی مقدار دن کا اختلاف تعذیب کے مطابق ہو گا یعنے جس کو عذاب زیادہ دینا ہو گا اس کا قد بھی بھاری ہو جائے گا تاکہ زیادہ جگہ مین بیٹھے اور عذاب زیادہ اوٹھائے اور جس کو عذاب کم دینا منظور ہو گا اسکا مٹاپا بھی کم ہو گا تاکہ کم جگہ مین بیٹھے اور کم معذب ہو وذلك كله حق اور وہ سب حق ہے اور بعض نسخون مین حق کلہ واقع ہے اسلام کا طریقہ اور ایمان کا نشان یہ ہے کہ جب ایسی کوئی مشکل بات جو عقل

مین نہ آئے اور آدمی اس کی حقیقت اور کنہ دریافت نکر سکے پیغمبرون کی زبان سے
یقینًا سنے تو فی الفور اوس پر ایمان لے آئے اور اسے مان لے اسی کا نام ایمان
اجمالی ہے کہ دائمی سعادت کا موجب اور نجات کا سبب ہے اور زیادہ غور و
تلاش اس کے احوال و خصوصیات مین نکرے ورنہ مطلب اصلی کہ ایمان مجمل ہے
ہاتھ سے نکل جاے گا خرابی مین پڑے گا کچھ حاصل نہوگا و اللہ تعالے واحد
و ہا اللہ تعالے اکیلا ہے کوئی اس کا شریک نہین قرآن پاک مین توحید کی دلیلین
بے گنتی آئی ہین ایمان درست کرنے کے لیے وہی دلیلین اہل علم و ایمان کے
نزدیک کافی اور شافی ہین کسی دوسرے شخص کے بیان و برہان کی حاجت نہین
قال اللہ تعالے الٰھکم الٰہ واحد لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم یعنی تمہارا معبود ایک ہے
وہی اللہ جو رحمت والا ہے اس مین شریک قسیم اور شبیہ کی نفی ہے اس طرح پر
کہ اللہ اپنے افعال مین ایک ہے اس کی مصنوعات مین کوئی اوس کا شریک
نہین ہے اپنی ذات پاک مین ایک ہے کوئی اس کا قسیم نہین ہے اپنی صفات
مین ایک ہے خلق مین سے کوئی شے اُس کے مشابہ نہین ہے اسی کی مؤید
دوسری آیت ہے ما من الٰہ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہین اس مین مجوس
اور نصارے وغیرہ پر رد ہے مجوس کہتے ہین کہ عالم کے دو خالق ہین یزدان
داہرمن قال تعالیٰ لا تتخذوا الٰھین اثنین یعنے تم دو خدا نہ ٹھیراؤ آدم علیہ السّلام کے
بعد سب سے پہلے زمین والون کی طرف نوح ہی رسول ہوکر آے تھے انسے پہلے جو دس قرن
گذر چکے تھے وہ سب شریعت حقہ پر تھے اُنکے زمانے مین شرک عام ہوگیا تھا خاصۃً
اُنکی قوم تو بالکل شرک خالص تھی اللہ نے اُنکی ہدایت کے لیئے اُنکو بھیجا جب قوم
نے انکا کہنا نہ مانا تو طوفان آیا سب ڈوب گئے وہی چند موحد بچے جو ایمان لائے
تھے اور انکے بعد جو پیغمبر وقتًا فوقتًا آتے رہے وہ سب یہی پیغام لایا کئے کہ توحید
اختیار کرو شرک سے بچو جب اُنکی قومون نے نہ مانا تو عذاب الٰہی آتا رہا قال اللہ
تعالے وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون یعنی جو کوئی

رسول تجھ سے پہلے آیا اُس کو ہم نے یہی وحی کی تھی کہ میرے سوا کوئی معبود نہین ہے
سو تم سب میری ہی عبادت کرو گویا توحید مجمع علیہ جمیع رسل ہی پھر سب کے بعد ہمارے
رسول صلی اللہ علیہ وسلم آئے وہ بھی یہی کہتے آئے کہ اللہ کو ایک سمجھ کر اُسی کی عبادت
تنہا بلا شرکت غیر کرو قل امرت ان اعبد اللہ ولا اشرک بہ الیہ ادعوا والیہ مآب
یعنی مجھکو یہ حکم ہے کہ مین اللہ کی عبادت کرون کسی کو اُس کا شریک نہ بناؤن اسی کی طرف
لوگون کو بلاؤن اسی کی طرف لوٹنا ہے قال اللہ تعالے یا ایھا الناس اعبدوا ربکم
الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو جس
نے تم کو اور اُن کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو امام فخر الدین
وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس آیت سے وجود صانع عالم پر استدلال کیا
ہے اور تفسیر ابن کثیر مین آیا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے توحید باری تعالیٰ پر یعنی اُس
کی عبادت مین کسی کو شریک نکرے سو جس طرح اس آیت کو وجود صانع پر دلالت
ہے اسی طرح یہ آیت توحید عبادت پر بھی دال ہے بلکہ بطریق اولے کیونکہ جو کوئی
شخص ان موجودات سفلیہ و کائنات علویہ اور ان کے اختلاف اشکال و الوان و طبائع
و منافع مین تامل کرے گا اور یہ دیکھے گا کہ ان اشیا و منافع کو کس طرح پر اون کی مکھون
مین کسی عمدہ طریق و صنع بدیع و طرز عجیب سے رکھا گیا ہے تو ضرور ہی قدرت و حکمت
و علم و اتقان و عظمت و شان خالق و صانع ان اشیا کو معلوم کرلے گا اور عمران بن حصین سے
بخاری نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے سوال اہل یمن کے جواب مین کہا کان
اللہ ولم یکن شئ قبلہ یعنی ازل مین ایک اللہ تھا اور کوئی شے اسکے ساتھ وہان نہ تھی
یہ دلیلین منقولی دلالت کرتی ہین کہ حق جل شانہ واحد ہے عیسائی کہتے ہین کہ خدا ان تین کا
مجموعہ ہے باپ بیٹا روح القدس اور یہ تین اقنوم یعنی حصے یا ٹکڑے یا جز ہین اور یہ
بالکل محال عقلی ہے اسکے ابطال مین علما نے بہت سی دلائل عقلیہ قائم کی ہین جن کا
جواب آج تک پادریون سے نہوا نہوگا اور میرے نزدیک تو اس بدیہی البطلان
بات پر دلیل کی بھی حاجت نہین کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت کی وجہ سے جان سکتا ہے

کہ یہ تینون چیزین اپنے وجود اور تشخص اور جدائی مین مستقل ہین یا نہین اگر ہین تو تین خدا ہونے مین کیا حجت ہے پھر ایک کہنا چہ معنے دارد اور اگر نہین تو پھر ایک کو خدا کہنا اور ازلی سمجھنا محض لغو ہے اور ان اجزاے غیر مستقلہ سے جو مرکب ہے اسکا کیا نام ہے وہ خدا ہے یا نہین اگر ہے تو دو خدا مستقل پھر بھی ماننے پڑے ایک تو یہ کہ جو مجموعہ مرکب ہے دوسرا باپ جو اس مجموعے کا جزو سوئم ہے اور اگر کہو کہ مجموعے کا نام باپ ہے تو پھر تین جزو کہان بلکہ دو رہینگے ایک بیٹا دوسرا روح القدس اس عقیدے کی تغلیط مین یہ آیت نازل ہو لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثة وما من الٰہ الا الٰہ واحد یعنی جو لوگ تین مین کا تیسرا خدا بتاتے ہین وہ کافر ہین اور سوائے ایک معبود کے کوئی معبود نہین اگر کوئی عیسائی کہے کہ تثلیث باعتبار تعدد اعتباری کے ہے نہ باعتبار تعدد تشخصی کے تو یہ بھی دو وجہ سے غلط ہے وجہ اول یہ کہ خدائے تعالیٰ کی نسبت اگر تعدد اعتباری باعتبار اس کی تعدد صفات کے لیجئے تو صفات غیر محصورہ کا تعدد نکلے گا نہ کہ تین صفات کا دوسری وجہ یہ کہ عیسائیون کی ساری دینی کتابین اس مضمون سے بھری ہوئی ہین کہ بیٹا باپ سے متولد ہوا اور دونون سے روح القدس ہوا چنانچہ کتاب نماز اور عقائد وغیرہ کی جو فارسی زبان مین ترجمہ ہو کر سنہ ۱۸۳۰ عیسوی مین کلکتے مین چھپی ہے اُس کے عقائد مقدس اتھاناسییس مین لکھا ہی پسر فقط از پدرست و متولدست و روح القدس از پدرست و از پسرست و متخرج ست بس ایک چیز سے ایک کا پیدا ہونا صریح اس بات پر دلالت کرتا ہی کہ اقانیم ثلثہ مین ویسا تعدد نہین جیسا ذات اور صفات مین ہے اور جب ایسا نہ ٹھہرا بلکہ ایک سے دوسرے کا نکلنا ثابت ہوا تو تینون کے مرتبے کی مساوات باطل ٹھہری اس لیے کہ ظاہر ہے کہ جو نکلا وہ موخر ہے اور جس سے نکلا وہ رتبۃً اور ذاتاً مقدم ہے غرض کہ ان دونون باتون کا معاً قائل ہونا یعنی بیٹے کو صادر اور باپ کو مصدر قرار دینا اور دونون کو مرتبے مین مساوی جاننا اجتماع النقیضین کا قائل ہونا ہی اور اگر صادریت اور مصدریت کے اعتبار سے قطع نظر کی جاے تو تعدد تشخصی نہ نکلے گا اور جب تعدد تشخصی

نہ نکلا تو تثلیث بھی نہ نکلے گی اور جو مرتبہ صادریت سے اور مصدریت کا ہے اسکی نسبت ہر چیز کی طرف برابر ہے کچھ حضرت عیسےٰ کی خصوصیت نہین سارا عالم اسی کا ظہور ہے ہان اتنی بات البتہ مسلم ہے کہ ہر چند جو چیز موجود ہے اس کے موجود ہونے کے یہی معنے ہین کہ واجب الوجود کی شان ارادی کی طرف منسوب ہے گو وہ نسبت معلوم نہین ہو سکتی معہذا کوئی برہان عقلی اس بات کے امتناع پر قائم نہین ہی کہ بعض موجودات مین واجب الوجود کی شان ارادی کا ظہور زیادہ قدم اور زیادہ اقوے ہو اور اُس موجود کی نسبت اُس کی طرف بنظر اور موجودات کی نسبتون کے اشرف اور اعلیٰ ہو مثلاً نفس ناطقہ کو بدون اس کے کہ جزو بدن ہو سارے بدن سے علاقہ ہوتا ہے مگر وہ علاقہ جو دل اور دماغ کے ساتھ ہے اقوے اور اعلے ہے اُس علاقے سے جو پاؤن کیساتھ ہے اسلئے پاؤن کے کچل جانے سے بشر بشریت سے باہر نہین ہوتا بخلاف دل و دماغ کے کہ اُن کے کچل جانے سے بشر بشر نہین رہتا اسی طرح عقلاً جائز ہے کہ اُس ہوا کے ساتھ جو بقول صاحب توریت عدن مین صبح کے وقت ایکبار چلی اور آدم نے اس مین سے خطاب پر عتاب سنا اور اُس نور کے ساتھ جو ہمرنگ آتش وادی ایمن مین حضرت موسےٰ کو ایک درخت پر نظر آیا اور اُس ابر کے ساتھ جو خیمۂ مقدس موسوی پر گھر جاتا تھا اور اسی طرح اُس جسم اقدس کے ساتھ جو مریم کے پیٹ سے ظاہر ہوا اور اُس بدن اطہر کے ساتھ جو آمنہ کے بطن سے جلوہ گر ہوا مبدء کل واجب الوجود کی نسبت ایسی اقوے اور اشرف ہو گو ویسی اور موجودات کیساتھ نہو لیس کچھ خصوصیت حضرت عیسےٰؑ کی اس مین نہین ہے اور نہ حضرت عیسےٰؑ کی نسبت ایسا ہونا عقلاً محال ہے بلکہ نقلاً اُس کو ماننا چاہیے بشرط تصدیق خاتم النبیین کے ورنہ اب کوئی دلیل حضرت عیسےٰؑ کے ساتھ اس نسبت ہونیکی ثابت نہو سکیگی یاد رکھو کہ واحد کا لفظ شریک عددی کی نفی مین اکثر بولا جاتا ہے نہ اجزا کی نفی مین جیسا کہ کہتے ہین زید انسان واحد ہے اگرچہ ہاتھ پیر آنکھ ناک کان اور سوا اسکے اور بہت اجزا رکھتا ہے اور احد اجزا کی نفی مین آتا ہے اسی سببسے

نفس ناطقہ کا بدن سے [illegible]

زید کو احد نہین کہتے پس احد وہ ہے کہ کسی طرح سے قسمت اور بانٹ اوس مین نہوسکے اور یہ بات خاص خداہی مین پائی جاتی ہے اور کسی مین نہین پائی جاتی ۔

لامن طریق العدد یعنی اللہ تعالے کی وحدت عدد کی جہت سے نہین ہے مطلب یہ ہے کہ ان وحدات مین سے نہین ہے جن سے عدد بنتا ہے بلکہ اُس کی وحدت حقیقی ہے کچھ اس وجہ سے وہ واحد نہین ہے کہ اُس کو واحد مان لیا گیا ہے بلکہ وہ فی نفسہ و بالذات واحد ہے اور اُس کی وحدانیت ایسی کامل ہے کہ خود اس کی ذات سے امتناع تعدد وجود ظاہر ہوتا ہے اور اس کمال کے بعد اس کو یہ وحدت اعتباری عارض ہوئی ہے یہ نہین ہے کہ جب وحدت اعتباری اُسکو عارض ہوئی تو وہ واحد کہلایا اور جناب امیرؑ سے کتب امامیہ مین نقل کیا ہے کہ جب واحد کا اطلاق جناب باری پر کیا جائے تو اُس وقت واحد عددی کے معنون مین نہ لینا چاہیئے کیونکہ ایسے واحد کے واسطے ثانی کا ہونا ضرور ہے جب تک ثانی موجود نہ ہو واحد کا استعمال جائز نہین اور علما نے اس مطلب کو کئی طرح سے بیان کیا ہے کہ اعداد مین واحد پہلے کو کہتے ہین اور پہلا وہان مستعمل ہوتا ہے جہان دوسرا بھی موجود ہو چونکہ حق تعالے کا مثل نہین ہے کہ وہ اس کا دوسرا واقع ہوتا اور حق تعالے اس کا پہلا بنتا اس واسطے حق تعالے کو واحدان معنون مین نہین کہہ سکتے اور جو واحد جناب الٰہی پر بولا جاتا ہے اُس کے لیے دوسرا ممکن نہین وہ بہمہ وجوہ واحد ہے ایسی وحدت اوسی ذات پاک سے مخصوص ہے اور شمار سے باہر ہے یا ہر واحد کو تصور مین لاسکتے ہین اور جناب الٰہی کا تصور کسی طرح ممکن نہین ہے چونکہ خدا کی وحدت اس کی ذات کی عین ہے اور اس کی ذات کسی کو معلوم اور مدرک نہین ہوسکتی تو اس کی وحدت بھی معلوم اور مدرک نہین ہوسکتی حکیم سنائی نے کیا خوب کہا ہے ۔

احدست و شمار ازو معزول	صمدست و نیاز ازو مخذول
آن احد نہ کہ عقل داند و فہم	وان صمد نہ کہ حس شناسد و وہم

جناب باری کی وحدت عددی نہین

جامی بھی کہتے ہین

واحدست و بذات خویش احد	وحدتش بر تر از شمار و عدد

ولکن من طریق انہ لاشریک لہ لیکن اس طور سے واحد ہے کہ اُس کا کوئی شریک نہین عمدہ دلیل اللہ تعالے کے شریک کی نفی پر برہان تمانع ہے جو اس آیت سے بھی مستفاد ہوتی ہے لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا یعنی اگر آسمان و زمین مین بہت سے معبود ہوتے تو جہان کا انتظام بگڑ جاتا فی الحقیقۃ ایسے عالم کا بنانے والا اور اُس کا انتظام کرنے والا ایک ہی صانع اور حاکم چاہیئے ایسی بات شرکت مین عمدہ اسلوب سے نہین ہوسکتی شرکت کا معاملہ بُرا ہوتا ہے ایک نہ ایک نقص اور فتور اس مین ضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر دو ہوتے تو دو قدرت والے ہوتے یا ایک عاجز ہوتا تو جو عاجز ہوتا وہ خدائی کے لائق نہوتا اور دونون قدرت والے ہو نہین سکتے کیونکہ اُن کے آپس مین مخالفت ممکن ہوگی اگرچہ بالفعل آپس مین اتفاق ہو مثلاً اُن مین سے ایک زید کو مارنا چاہے اور دوسرا اُسی وقت اس کے لیئے زندگی چاہے پس ضرور ہے کہ یا اس کے لیئے موت ہوگی یا زندگی کیونکہ دونون باتون کا ایک وقت مین پایا جانا محال ہے پس اگر اوس کو موت ہوئی تو جس نے اُس کی زندگی چاہی تھی وہ عاجز ہوگیا اور اگر زندہ رہا تو جس نے اُس کے لیئے مرنا چاہا وہ عاجز ہوا بہر تقدیر دونون مین سے ایک کو ضرور عاجز ہونا پڑا اور جو عاجز ہے وہ عالم کا پیدا کرنے والا اور واجب الوجود بھی نہین ہے عاجز ہرگز خدا نہین ہوسکتا سوال ممکن ہے کہ دونون اتفاق کرلین یا آپس مین مخالفت ہی ممکن نہو کیونکہ اس سے محال لازم آتا ہے یا دونون کے ارادے ایک شخص پر جمع نہوسکین جواب بالفعل اگرچہ اتفاق ہو لیکن مخالفت بھی ممکن ہے کیونکہ ہر ایک کے لیئے زید کے مارنے اور زندہ کرنے کا ارادہ ممکن بالذات ہے اور یہی معنے امکان کے ہین اور یہ محال دو خدا فرض کرنے سے لازم آتا ہے نہ امکان اختلاف سے اور دونون کے ارادے کا جمع ہونا بھی ممکن ہے ہان دونون

کی مرادین جمع نہیں ہوسکتی ہین کہ زید زندہ بھی رہے اور اُوسی وقت مربھی جاے ۔

[illegible]

کوئی آدمی ایسا دنیا مین نہین کہ خدا کا شریک جوب وجود اور علم وقدرت اور حکمت مین کسی کو خیال کرے لیکن بہت سے گروہ دوسری باتون مین غفلت کی وجہ سے خداے تعالےٰ کا شریک مقرر کرتے ہین اور جب غور سے دیکھا جاسے تو اُن چیزون مین شریک ماننا ہی ان صفات مین شریک ماننے تک پہونچا دیتا ہے اور انواع شرک کی تفصیل جو عالم مین واقع ہے یہ ہے ایک گروہ عالم کے دو خالق مانتا ہے حکیم جو خیر و نیکی کا خالق ہے اور سفیہ جو بدیون کو پیدا کرتا ہے اس جماعت کو ثنویہ کہتے ہین اور ان کے مذہب کا بطلان خود ان کی زبان سے ہوتا ہے اس لیئے کہ وہ مصنوع احمق کس کا پیدا کیا ہوا ہے اگر صانع حکیم کا پیدا کیا ہوا ہے تو شر کا صادر ہونا حکیم سے لازم آیا اور اگر آپ ہی آپ موجود ہو گیا تو واجب الوجود ہوا اور واجب الوجود کو کمال علم اور کمال قدرت اور کمال حکمت لازم ہے کیا وجہ کہ یہ واجب الوجود جاہل اور سفیہ رہا اور دوسرا گروہ جو اپنے آپ کو صابئین کہتا ہے وہ کہتا ہے کہ ہر چند وجوب وجود اور علم اور قدرت اور حکمت خاص خدا کی ذات ہے لیکن اُس نے اس عالم کے کام ستارہاے آسمانی کے سپرد کر دئے ہین اور تمام خیر و شر کی تدابیر اُنکے تفویض فرمادی ہین پس ہم کو لازم ہے کہ ان ستارون کی ارواح کی نہایت تعظیم کرین کہ یہ عبادت ہے تاکہ ہماری کاربرآری ان سے ہوتی رہے اور ان کا مذہب بھی ان کی زبان سے باطل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر خدا تعالےٰ ہماری عبادت کو جانتا ہے تو یہ عبادت کواکب کی بے حاصل رہی اس وجہ سے کہ جو تقرب ہم کو عبادت الٰہی کرنے سے خدا کے ساتھ حاصل ہوگا وہ ان کواکب کی ارواح کی احتیاج سے مستغنی کردے گا اور اگر اللہ ہماری عبادت سے واقفیت نہین رکھتا ہے تو اُس کے علم مین قصور ہے اور یہ بھی ہے کہ جو کواکب ہماری کارروائی کرتے ہین اگر اپنی خوشی سے کرتے ہین تو قدرت اور اختیارات مین

ثنویہ کا شرک

صابئین کا شرک

خدا کے برابر ہوئے اور قدرت مین شرک لازم آیا اور اگر خدا کے قدرت بخشنے سے کرتے ہین تو ہم کو کیا ضرور ہے کہ ان وسائط کی عبادت کرین اس لیے کہ جسطرح خدا کی قدرت نے ان وسائط کو ہماری کارروائی کا وسیلہ گردانا ہے اسیطرح ہماری فیض رسانی کا داعیہ وہ ان کے دلون مین ڈال سکتا ہے اور تیسرا فرقہ ہندوؤن کا ہے وہ یہ کہتے ہین کہ روحانیات غیبی کہ امور عالم کے مدبر ہین رنگ برنگ کی صورتین رکھتے ہین اور ہم سے پردہ و حجاب مین رہتے ہین پس ہم کو واجب ہے کہ اُن روحانیات کی صورتین عمدہ عمدہ اجسام مثلاً پیتل سونا چاندی وغیرہ سے بناکر پرستش کرین تاکہ وہ ہم سے راضی رہین چوتھے جہال کہتے ہین کہ حق تعالیٰ کی ذات اس بات سے منزہ ہے کہ اُس کی عبادت کی جائے پس اس کی عبادت کا طریق یہ ہے کہ مخلوقات مین سے کسی کو قبلہ توجہ مقرر کر لیا جاے تاکہ توجہ اس قبلے کی طرف عین توجہ خدا کی طرف ہو اور جو مخلوقات کہ قبلہ بننے کی قابلیت رکھتی ہے وہ ایک ہی جنس مین منحصر نہین ہے بلکہ جس مین عجیب و غریب خواص ہون وہ اس قابل ہے جیسے دریاؤن مین سے گنگا کا پانی اور نباتات مین سے تلسی کا درخت اسی طرح حیوانون اور معدنون اور پہاڑون اور پریون مین سے قبلہ بناتے ہین یہ تفصیل اُن لوگون کی ہے جو عبادت مین خدا کا شریک مقرر کرتے ہین اور یہ شرک اکبر ہے صاحب شرک کو مخلد فی النار بنا دیتا ہے اُس کے خون اور مال کو حلال کر دیتا ہے اور اُس سے حرب و قتال کرنا حجت بلوغ دعوت و حصول علم و ظہور کفر کے بعد واجب ہوتا ہے لیکن ان اشیا کے لیے قیود و شروط ہین جو اپنے محل مین مذکور ہین اور جو لوگ غیر خدا کو عبادت کے علاوہ اور باتون مین خدا کا ہمسر بناتے ہین وہ بہت سے ہین ازآنجملہ وہ لوگ ہین کہ ذکر مین اورون کو خدا کا ہمسر کرتے ہین اورون کا نام خدا کے نام کی طرح بطریق تقرب کے ذکر کرتے ہین اور ازآنجملہ وہ ہین جو جانورون کو غیر خدا کے لیئے ذبح کرتے ہین اور اُن کی منتین مانتے ہین اور ازآنجملہ وہ ہین کہ دفع بلاؤن کے لیئے اورون سے التجا کرتے ہین

ہندؤن کا شرک

جہال کا شرک

یا منافع حاصل کرنے مین اور ون کی طرف رجوع کرتے ہین اور بعض افعال اگرچہ شرک
حقیقی یعنی کفر نہین ہین لیکن مشرکون اور بت پرستون کے افعال کے مشابہ ہین اُن سے
بھی بچنا لازم ہے جیسے آدمی علما اور فقرا اور بادشاہون وغیرہ کے سامنے زمین کو چومتے
ہین اس فعل کے کرنے والے اور جو کہ اس پر خوش ہوتے ہین دونون گناہگار ہوتے
ہین کیونکہ یہ فعل حرام اور کبیرہ گناہ ہے اس مین بت پرستی کی مشابہت ہے کذا فی تحفۃ الملوک
پس اگر زمین چومنی بطور عبادت یا تعظیم کے ہو تو کفر ہے اور اگر بطور تحیت یعنی ادب کے
ہو تو کفر نہین لیکن گناہ کبیرہ ہے کذا فی درالمختار بلکہ جس نام مین اضافت عبد کی غیر خدا کی
طرف ہو وہ نام رکھنا بھی خوب نہین شیخ عبدالحق دہلوی نے مدارج النبوۃ مین وفود یعنی
ایلچیون کے ذکر مین لکھا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عبد عوف کا نام
عبداللہ رکھا اور وفد بنی البکا مین عبد عمر کا نام عبدالرحمٰن رکھا قرآن پاک مین مذمت
اہل شرک کی بےگنتی آیتون مین آتی ہے قرآن مین ایسی آیات بھی آئی ہین جو خاص
خاص انبیا بلکہ افضل انبیا اور مومنین اس امت کے حق مین اتری ہین اور ان مین بیان
کیا گیا ہے کہ شرک اعمال کو ضائع کر دیتا ہے بس یہ رد شرک کے واسطے کافی ہے بلکہ
یہان تک فرمایا ہے انما المشرکون نجس یعنی مشرک نجس ہین شرک کو نجاست ٹھہرایا ہے بعض
اہل ظاہر نے اس آیت سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ مشرک نجس لذات ہوتا ہے
لیکن اہل مذاہب اربعہ کے نزدیک نجس لذات نہین اس لیے کہ ان کا کھانا حلال ہے
ان کے برتنون کا استعمال مین لانا جائز ہے حدیث سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے یہی حق
ہے عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے دیوان اللہ
کے نزدیک تین ہین ایک وہ دیوان ہے جس کی اللہ کچھ پروا نہین کرتا ہے دوسرا دیوان وہ ہے
جس مین سے کچھ نہین چھوڑتا تیسرا دیوان وہ ہے جس کو نہین بخشتا سو وہ دیوان جسکو
نہین بخشتا شرک باللہ ہے اس کو احمد نے تفرداً روایت کیا ہے دوسری حدیث انس
بن مالک کی ہے مرفوعاً کہ ظلم تین طرح کے ہین ایک وہ جسکو اللہ نہین بخشتا دوسرا وہ ظلم
جس کو بخش دیتا ہے تیسرا وہ ظلم جس مین سے کچھ نہین چھوڑتا سو وہ ظلم جس کو بالکل

زمین بوسی

عبد کی اضافت غیر خدا کی طرف

مشرکون کی نجاست

نہین بخشتا وہ شرک ہے شرک کو اللہ نے ظلم عظیم کہا ہے رواہ البزار تیسری حدیث
ابوذر کی ہے مرفوعاً اللہ فرماتا ہے اے میرے بندے اگر تو مجھ سے زمین بھر خطائین لے کر
ملے گا پھر تو مجھ سے ایسی حالت مین ملے گا کہ تو میرے ساتھ کوئی شریک نکرتا تھا تو مین تجھ سے
زمین بھر مغفرت سے لے کر ملون گا تفرد بہ الاحمد من ہذا الوجہ حدیث عبادۃ بن صامت مین
آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جماعت صحابہ سے شرک نکرنے پر بیعت لی تھی
متفق علیہ معاذ نے کہا اے رسول اللہ ایسا عمل بتاؤ جو مجھے جنت مین داخل کرے آگ سے
دور رکھے فرمایا تو نے بڑی بات پوچھی لیکن جس پر اللہ اسکو آسان کرے آسان ہے
تو عبادت کر اللہ کی اُس کے ساتھ کسی شے کو شریک نکر الحدیث رواہ احمد والترمذی
وابن ماجہ جابر سے مرفوعاً مروی ہے بندے کی ہمیشہ مغفرت ہوتی ہے جب تک
حجاب واقع نہو کہا اے نبی اللہ حجاب کیا ہے فرمایا اشراک باللہ الحدیث رواہ ابویعلے
بلکہ عثمان رضی اللہ عنہ کا لفظ مرفوع یہ ہے کہ جو شخص مرا اور وہ جانتا ہے کہ سوا اللہ
کے کوئی معبود نہین ہے وہ جنت مین جاوے گا رواہ مسلم یعنی اگر مرتے وقت
منھ سے کلمہ نکہا اور دل مین اسکے تصدیق تھی تو بھی جنتی ہوگا اہل توحید کیواسطے بہت
بڑی بشارت ہے کیونکہ کبھی آدمی کو ایسا مرض لگ جاتا ہے جس سے زبان بند ہو جاتی
ہے زبان سے کوئی بات نہین کہہ سکتا کلمہ نہین پڑھ سکتا لیکن اگر دل مین اعتقاد صحیح ہے تو
یہ بندش زبان اُسکو مضر نہین ہوتی محمد بن ابی بکر قیم نے اپنی کتاب موسوم بہ جواب کافی
مین لکھا ہے کہ اللہ نے رسول اور کتابین اسلیے بھیجی ہین کہ لوگ عدل اختیار کرین
سب سے بڑا عدل یہ ہے کہ موحد بنین کیونکہ شرک سب سے بڑا ظلم ہے عمل کو جتنی
منافات عدل سے زیادہ ہوتی ہے اوتنا ہی گناہ اکبر کبائر ہوتا ہے تفاوت مراتب معاصی
کا مطابق منافات کے سمجھا جاتا ہے جسقدر موافقت عدل سے زیادہ ہوتی ہے اُتنا ہی عمل
اوجب واجبات افرض طاعات ٹھہرتا ہے سو شرک باللہ بالذات مقصود توحید کو منافی ہے
اسی لیے علے الاطلاق اکبر کبائر ٹھہرایا ہے ہر مشرک پر جنت حرام ہے اُس کا مال و
خون مباح ہے اُس کا غلام بنانا اہل توحید کو روا ہے کیونکہ اہل شرک اللہ کی بندگی سے

باہر ہو گئے ہیں تارک عبودیت ہیں اللہ کوئی عمل کسی مشرک کا قبول نہیں کرتا ہے نہ اُس کے حق میں کسی کی سفارش چلتی ہے نہ آخرت میں کوئی دعا اُس کی قبول ہوتی ہے نہ کوئی لغزش اُس کی معاف کی جاتی ہے مشرک اجہل جاہلین باللہ ہوتا ہے اس سے زیادہ اور کیا جہل ہوگا کہ اوس نے خدا کی مخلوق کو جو مثل اُس کے عاجز ہے خدا کا ہمسر ٹھہرایا ہے سو حقیقت میں یہ ظلم مشرک نے کچھ خدا پر نہیں کیا ہے بلکہ اپنی ہی جان پر ظالم بنا ہے لم یلد نہ جنتا ہے اس لیے کہ اگر کسی چیز کو جنے تو حقیقت میں وہ چیز اُسکی شریک ہو جائے اور جب شریک ہوئی تو خدا سے بے پروائی حاصل ہوئی اور جب اُس سے بے پروائی ہوئی تو وہ خالق نہ رہا قرآن میں ہے وجعلوا للہ شرکاء الجن وخلقہم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالىٰ عما يصفون بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة یعنی اللہ کے لیے جن شریک ٹھہراتے ہیں حالانکہ اُس نے اُن کو بنایا ہے اور اس کے لیے بیٹے اور بیٹیاں تراشتے ہیں وہ اس لائق نہیں اور اُن باتوں سے بہت دور ہے جو بناتے ہیں ۔ آسمانوں کا اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے اُس کے کہاں سے بیٹا ہو اُس کے کوئی عورت نہیں ولم یولد اور نہ کسی سے جنا گیا ہے اس لیے کہ اگر کسی سے جنا جاتا تو اُس کا محتاج ہوتا اور جب محتاج ہوتا تو خالق عالم نہوتا ولم یکن له کفوا احد اور اُس کے لیے کوئی برابری والا نہیں ہے اس لیے کہ اگر کوئی اُس کا کفو ہوتا تو وہ دونوں ایک چیز میں شریک ہوتے اور دوسری چیز میں دونوں علیحدہ علیحدہ خاص ہوتے تو اُس کی ذات پاک یگانہ نہوتی اُبی ابن کعب نے کہا ہے کہ مشرکوں نے جناب سرور کائنات سے کہا تھا کہ تم اپنے رب کا نسب بیان کرو اُس پر سورۂ اخلاص اتری اللہ نے فرمایا ایک ہے صمد ہے یعنی سب اُس کے محتاج ہیں وہ کسی کا محتاج نہیں ہے اُس نے نہ کسی کو جنا ہے نہ وہ کسی سے جنا گیا ہے یعنی نہ کسی کا باپ ہے نہ کسی کا بیٹا ہے شیخ ابو علی رودباری قدس سرہ نے لکھا ہے کہ سورۂ اخلاص کا نام اخلاص اس لیے رکھا گیا ہے کہ شرکت عدد اور تقلب اور علت اور معلول اور شکل اور ضد میں دائر ہے

اور اللہ تعالےٰ نے عدد اور کثرت کی نفی اپنی ذات سے ہو اللہ احد کے ساتھ فرمائی اور تقلب اور تنقیص کی نفی اللہ الصمد کے ساتھ فرمائی اور علت و معلول کو لم یلد و لم یولد کے ساتھ نفی کیا اور اشکال اور اضداد کو لم یکن له کفوا احد کے ساتھ مرتفع کیا لا یشبہ شیئا من الاشیاء من خلقہ ولا یشبہہ شیئ من خلقہ یعنے اللہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے مشابہ نہیں اور نہ اوس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اُسکے مشابہ ہے وہ ذات و صفات میں سب مخلوق سے نرالا ہے کیونکہ اللہ کی ذات و صفات دونوں قدیم ہیں اور ممکنات کی ذات و صفات حادث پس قدیم حادث کا اور حادث قدیم کا قائم مقام اور مماثل کیونکر ہو سکتا ہے قرآن میں ہے لیس کمثلہ شیئ یعنے اُس کے مثل کوئی چیز نہیں مسلمانوں میں ایک فرقہ ہے جس کو مشبہہ کہتے ہیں اون کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ مخلوق کے ساتھ مشابہ ہے اسی لیے جناب باری کی تمثیل مخلوقات کے ساتھ دیتے ہیں اللہ کی صفات کے ثابت کرنے میں اُنکو بڑا غلو ہے یہ معتزلہ کی ضد ہیں جو اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے کیونکہ اثبات صفات میں اللہ تعالےٰ کی تشبیہ لازم آتی ہے اور جس نے اللہ کو اُسکی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی وہ مشرک ہے اور جو لوگ اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے وہ معطلہ کہلاتے ہیں اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ تعطیل اور تشبیہ دونوں کی نفی کی جائے تعطیل اسے کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس کے لئے صفات کمال ثابت نکریں اور تشبیہ یہ ہے کہ اُس کے لیے صفات کمال ایسی نہج سے ثابت کریں کہ مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے اور مثال دونوں قسموں کی اس طرح ہے کہ جب کہیں کہ خدا عالم نہیں ہے یا عالم کا اطلاق خدا پر نکرنا چاہئے یہ تعطیل ہو گئی اس لیے کہ صفت علم سے کہ جو صفت کمال ہے اُس کو معطل اور معرا کر دیا اور اگر یوں کہیں کہ جس طرح ہم عالم ہیں خدا بھی عالم ہے یہ تشبیہ ہے اس لیے کہ خدا کو صفت علم میں مخلوق سے مشابہ کر دیا ہے اور اگر کہیں کہ خدا کو علم حاصل ہے اس طرح کہ ہمارے علم سے اُس کے علم کو کسی طرح مشابہت نہیں یہ صورت علم کے اثبات اور تشبیہ کی نفی کی ہے اسی طرح

مشبہ
معتزلہ
معطلہ

سمع اور بصر اور تمام صفات کو خیال کر لینا چاہیے اور توضیح اس کی یہ ہے کہ ہم اشیا کو اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں اور اس دیکھنے میں ہم کو کمال حاصل ہوتا ہے مگر یہ کمال نقصان سے خالی نہیں اس لیے کہ ہم کو یہ کمال قوت باصرہ اور عضو مخصوص کی استعانت کے بدون حاصل نہیں ہوتا ہی بہت بڑا نقصان ہے کہ ہمارے عجز کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور خدا پاک ہے اس سے کہ کوئی عضو یا جزو رکھتا ہو تاکسی چیز کے ادراک میں اُسے کسی عضو کی طرف احتیاج پڑے اور نیز ہمارا علم عدم کے بعد حاصل ہوا ہے اور خدا اس سے منزہ ہے کہ اُس کو علم جہل کے بعد حاصل ہوا ہو اور نیز ہم کو کسی شے پر علم جب آتا ہے کہ اُس کا مفہوم خاطر نشین ہو جاوے اور یہ بھی ہمارے نقصان کی وجہ سے ہے اور خدا محل حوادث ہونے سے منزہ ہے اور نیز چیز جب غائب ہو جاتی ہے تو ہمارا علم بھی زائل ہو جاتا ہے اور خدا میں علم کا زوال محال ہے اور ہمارا علم علتوں کا معلول ہے اور خدا کے علم کیواسطے علت کی ضرورت نہیں حاصل یہ ہے کہ خدا کے لیئے اشیا کا علم اس طرح ثابت کرنا چاہیئے جس میں کمال پیدا ہو اور نقصان کے وجوہات جو ہمارے علم میں لازم ہیں اُن کی نفی کرتا جاہیئے

لم یزل ولا یزال باسمائہ وصفاتہ الذاتیۃ والفعلیۃ اپنے اسماء اور صفات ذاتی و فعلی کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا فرق اسماء وصفات میں یہ ہی کہ اسماء سے مراد مشتقات ہیں جو ذات پر مع صفت کے دلالت کرتے ہیں اور وہ رحیم و علیم و قدیر وغیرہ ہیں اور صفات وہ ہیں جن سے یہ مشتقات نکلے ہیں مثلاً رحم اور علم اور قدرت کہ یہ مبادی ہیں اُن مشتقات کے صفات تین قسم کی ہوتی ہیں (۱) حقیقی محض جیسے حیات اور بصارت اور سیاہی وسفیدی (۲) حقیقی اضافی جیسے علم اور قدرت (۳) اضافی محض جیسے قبلیت اور بعدیت پس جب صفات کے ان اقسام کو خدا کے لیئے ثابت کیا جاوے تو پہلی قسم میں مطلقاً اور کسی حالت میں تغیر نہیں آسکتا تیسری قسم میں تغیر جائز ہی دوسری قسم میں تفصیل و تفریق ہے وہ یہ کہ خود صفات میں تو کبھی تغیر نہیں ہو سکتا مگر اُن کے تعلقات میں متعلقات کی وجہ سے تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات

دو حال سے خالی نہیں یا سلبی ہوتی ہیں یا ثبوتی صفات سلبی وہ ہیں جن سے خدا تعالیٰ کی ذات پاک اور منزہ ہے جیسے جسم نہونا جوہر نہونا عرض نہونا محتاج نہونا اور صفات ثبوتی وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کی ذات میں پائی جاتی ہیں اور اُن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک صفات ذات دوسرے صفات فعل علمائے معتزلہ کے نزدیک صفات ذات اور صفات فعل میں اسی طرح فرق ہی کہ جن اوصاف الٰہی میں اثبات و نفی جاری ہو سکتے ہیں وہ تو صفات فعل ہیں جیسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فلان شخص کے بیٹا پیدا کیا یا اُس کے بیٹا پیدا نکیا یا زید کو رزق بخشا اور عمر کو رزق نہ بخشا پیدا کرنا اور رزق بخشنا صفات فعل ہیں اور جنمیں نفی جاری نہو سکے وہ صفات ذات ہیں جیسے علم اور قدرت کہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم یا قادر نہیں ہے اور معتزلہ کے نزدیک کلام اور ارادہ بھی صفات فعل میں داخل ہیں اس لیے کہ ان میں نفی جاری ہو سکتی ہے چنانچہ قرآن میں ہی ولا یرید بکم العسر یعنی تمہارے ساتھ دشواری کا ارادہ نہیں کرتا ولا یکلمہم اللہ یعنی اللہ اُن سے کلام نکریگا پس معتزلہ کے نزدیک یہ دونوں حادث ہیں اور شیخ اشعری کی رائے یہ ہے کہ جن اوصاف کی نفی سے نقصان پیدا ہوتا ہو وہ صفات ذات ہیں ورنہ صفات فعل چنانچہ حیات کی نفی سے موت اور قدرت کی نفی سے عجز اور علم کی نفی سے جہل لازم آتا ہی تو یہ صفات ذات ہیں اسیطرح ارادے کی نفی سے جبر اور کلام کی نفی سے خاموشی یا گونگاپن لازم آتا ہی اور یہ جناب الٰہی کے حق میں نقصان اور عیب ہے پس ارادہ و کلام بھی صفات ذات میں داخل ہیں اور قرآن میں جو وارد ہے ولا یرید بکم العسر و لا یکلمہم اللہ تو ارادے اور کلام کی نفی سے نقصان ذات باری میں اس وجہ سے نہیں آسکتا کہ یہاں ارادہ اور کلام مطلق کی نفی نہیں کی گئی ہی بلکہ اُن کی ایک فرد کی نفی مقصود ہے جو نقصان اور عیب کی موجب نہیں ہاں اگر مطلق ارادے اور کلام کی نفی ہوتی تو ضرور نقصان لازم آتا اور صفات ذات میں شمار نہ پاتے دیکھو یوں تو قدرت کی ایک فرد کی بھی نفی کرتے ہیں مثلاً خدا کو اپنے شریک پر قدرت نہیں ہے پھر اس

علمائے ماتریدیہ کے نزدیک صفات ذات اور صفات فعل میں فرق

سے نقصان اُس ذات پاک مین کب پیدا ہو سکتا ہے تو وجہ یہ ہے کہ قدرت
سطلق کی نفی نہین ہوتی آور علماے ماترید یہ کہتے ہین کہ جن صفات کے ساتھ خدا
کی توصیف نکر سکین وہ صفات ذات ہین اور جن کی اضداد کے ساتھ اُس کا وصف
ہو سکے وہ صفات فعل ہین چنانچہ رحمت اور غضب اور رضا وغیرہ کے اضداد کے
ساتھ بھی اللہ تعالےٰ موصوف ہو سکتا ہے تو صفات فعل ہین اور حیات اور علم
اور قدرت وغیرہ کے اضداد مثلاً موت یا جہل یا عجز وغیرہ کے ساتھ خدا تعالےٰ کا
اتصاف ممتنع ہے تو یہ صفات ذات ہین پس یہ نہین ہو سکتا کہ خداے تعالےٰ کبھی عالم ہو
کبھی جاہل ہو ایک زمانے مین قادر ہو اور دوسرے زمانے مین قادر نہو کسی زمانے
مین زندہ اور کسی زمانے مین مردہ ہو اور کلینی نے جو نامی علماے شیعہ سے ہین صفات

کلینی کی راے صفات ذات و صفات فعل پر

ذات اور صفات فعل مین اس طور پر فرق بیان کیا ہے کہ قدرت اور ارادہ صفات
ذات کے ساتھ متعلق نہین ہو سکتے اور صفات فعل کے ساتھ متعلق ہو سکتے ہین۔
چنانچہ یون نہین کہہ سکتے کہ خدا قادر ہے جاننے پر اور خدا قادر ہے نہ جاننے پر اور
قادر ہے اپنی عزت پر اور قادر ہے اپنی بے عزتی پر اور اس طرح کہہ سکتے ہین کہ
خدا قادر ہے بخشنے پر اور خدا قادر ہے نہ بخشنے پر اور خدا قادر ہے پیدا کرنے پر
اور خدا قادر ہے نہ پیدا کرنے پر اور خدا قادر ہے روزی دینے پر اور خدا قادر
ہے روزی نہ دینے پر اور یہ بھی نہین کہہ سکتے کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ عالم ہو اور
رب ہو اور قدیم ہو اور عزیز ہو اور حکیم ہو اور مالک ہو اور قادر ہو اس لیئے کہ یہ تمام
صفات ذات ہین اور قدیم ہین اور ارادہ حوادث سے متعلق ہوتا ہے اور یون کہہ
سکتے ہین کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ پیدا کرے اور روزی دے اور بخشے اور
ثواب دے اور عذاب کرے کیونکہ یہ صفات فعل ہین اور حادث ہین۔ واضح ہو کہ
علماے اہل سنت اور مخالفین سب اِس بات کے قائل ہین کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہی
اور زندگی اُس کی صفت ازلی ہے یعنی اُس کی ابتدا نہین اور وہ عرض نہین ہے
اِس لیئے کہ وہ جیز سے بری ہے اور اسی لیے اس کے لیئے فنا بھی ممکن نہین بخلاف

اشاعرہ کے نزدیک صفات الٰہی ذات الٰہی پر زائد ہین

عرض کے کہ اس کی بقا محال ہے اسی طرح اللہ تعالےٰ عالم ہے اور علم اُسکی
صفت ازلی ہے تمام ممکنات اور ممتنات سے متعلق ہے اور نہ وہ عرض ہے
اسی لیئے واجب البقا ہے اور نہ وہ بدیہی ہے اور نہ نظری وکسبی ہے اِسی طرح
باقی اور صفات بھی اللہ تعالےٰ کے ازلی ہین اعراض وکیفیات نہین ہین بخلاف
صفات کے کہ وہ اعراض ہین اور ہمارے ساتھ قائم ہین اور حادث ہین اختلاف
اس مین ہے کہ جس طرح ہمارے صفات ہماری ذات پر زائد ہین کیا خداے تعالیٰ کے
صفات بھی اس کی ذات پر زائد اور اُس کے ساتھ قائم ہین۔ اشاعرہ کہتے ہین کہ صفات
الٰہی ذات حق تعالےٰ پر زائد ہین یعنی ذات الٰہی سے مغائر ہین اور اُس کے ساتھ
قائم ہین اور موجود ات قدیم ہین اور فلاسفہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کے

فلاسفہ اور شیعہ امامیہ کے نزدیک صفات ذات پر زائد نہین بلکہ عین ذات ہین

صفات حقیقی یعنی صفات ذات اس کی ذات پر زائد نہین ہین بلکہ ذات اور صفت
دونون ایک ہین عین ذات سے سب اوصاف کے کام نکلتے ہین ان کے نزدیک اللہ تعالےٰ
اپنی اسی ایک ذات سے عالم بھی ہے اور اسی ایک ذات سے قادر بھی ہے وغیرہ
وغیرہ یعنی جو کام صفات سے ہم مین نکلتا ہے وہ خداے تعالےٰ کی ذات خود سرانجام
دیتی ہے مثلاً اشیا کو ہم علم سے جانتے ہین اور خدا خود اپنی ذات سے جانتا ہے
اور ہم کو اشیا پر قابو ایک صفت کی وجہ سے ہے جسے قدرت کہا کرتے ہین اور خدا
کو اپنی ذات پاک کے ساتھ سب پر قابو ہے اسی طرح اور صفات ذات کو قیاس
کر لینا چاہیئے اور وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہین کہ صفت وجودی کا خداے تعالےٰ
کے لیے ثابت کرنا اُس کی ضد کی نفی کی طرف کھینچتا ہے مثلاً خدا کے لیے صفت علم
کا ثابت کرنا نفی جہل کی طرف لیجاتا ہے جب کہتے ہین کہ خدا عالم ہے تو اُس کے
معنے یہ ہوتے ہین کہ خدا جاہل نہین ہے اسی طرح صفت قدرت کا ثابت کرنا نفی
عجز کی طرف پہونچاتا ہے چنانچہ جب کہتے ہین کہ خدا قادر ہے تو مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ
عاجز نہین ہے اور جب کہتے ہین کہ خدا زندہ ہے تو اس کی ضد یعنی موت کی نفی کرتے
ہین اور جب کہتے ہین کہ خدا سمیع ہے تو اس کی ضد یعنی بہرے پن کی نفی کرتے ہین اور

امامیہ کے نزدیک اسمائے حسنیٰ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

جب کہتے ہیں کہ خدا متکلم ہے تو اُس کی ضد یعنی گونگے پن کی نفی کرتے ہیں اور جب کہتے ہیں کہ خدا بصیر ہے تو ضد بینائی یعنی اندھے پن کی نفی کرتے ہیں اور یہ لوگ اپنے ان خیالات کو کمال توحید جانتے ہیں ابن بابویہ نے اپنی کتاب توحید میں کہا ہے اگر ہم کہیں کہ یہ تمام صفات موجود ہیں اور خدا ان سے متصف ہے تو بے شک ہم پر یہ الزام عائد ہوگا کہ ہم نے خدا کے لیے کئی چیزیں ایسی ثابت کیں جو ہمیشہ اس کے ساتھ رہتی ہیں تو اس صورت میں اللہ تعالےٰ کے غیر کا قدم اور تعدد قدما لازم آتا ہے اس لیے کہ ان اوصاف کے اثبات سے یہ مراد ہوتی ہے کہ خدا ہمیشہ علیم وحی و سمیع و بصیر و قادر رہتا ہے اور جب ان صفات کو موجود نہ مانیں اور اُن کے اضداد کی نفی کی طرف متوجہ ہوں تو اس سے یہ نتیجہ نکلے کہ خدا احد و یگانہ ہے اور کوئی اور چیز اُس کے ساتھ نہیں اور صفات افعال صفات ذات کی طرح نہیں ہیں اس لیے کہ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ خدا ہمیشہ غضب یا رحمت کرنے والا ہے جس طرح یہ کہنا جائز ہے کہ خدا ہمیشہ عالم یا قادر ہے انتہے ملخصًا اسی لیے یہ شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ اسماے حسنے کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نادرست ہے اور اُن میں سے بعض جائز رکھتے ہیں اور امامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس پر صفات کے اسماے مشتق کا اطلاق درست ہے مثلاً یوں کہنا جائز ہے کہ اللہ حی ہے اور سمیع ہے اور بصیر ہے اور قدیر ہے اور قوی ہے مگر یوں نہیں کہہ سکتے کہ اُس کے لیے حیات ہے اور علم ہے اور قدرت ہے اور سمع ہے اور بصر ہے اور یہ سراسر کلام الٰہی اور حدیث رسالت پناہی اور اقوال اہلبیت کے خلاف ہے سورۂ بقرہ میں آیا ہے وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ یعنی اُس کے علم میں سے یہ کچھ نہیں گھیر سکتے اور سورہ نسار میں ہے لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ یعنی جو تجھ کو نازل کیا اللہ اس پر شاہد ہے کہ اس نے یہ اپنے علم کے ساتھ نازل کیا ہے اور جناب امیر کی نہج البلاغت اور ائمہ کی روایات میں جابجا ایسی صفات کا خدا تعالےٰ کے لیے اثبات موجود ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ اللہ تعالےٰ زندہ ہے قدرت والا ہے جاننے والا ہے سننے والا ہے دیکھنے والا ہے وغیرہ وغیرہ

معتزلہ کے نزدیک صفاتِ الٰہی ذاتِ الٰہی کی عین ہیں

اور یہ بھی معلوم ہے کہ زندگی اور قدرت وغیرہ ہر ایک چیز ایک ایسے مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مفہوم واجب کا عین نہیں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حمل مشتق بدون قائم ہونے ماخذ اشتقاق کے علماے عربیت جائز نہیں رکھتے ہیں تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالےٰ کو زندگی اور قدرت اور جاننے اور سننے اور دیکھنے وغیرہ کے صفات حاصل ہیں اور معتزلہ بھی صفات الوہیت کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ بے شک عالم بھی ہے اور قادر بھی ہے اور بصیر بھی ہے وغیرہ وغیرہ مگر صفت علم اور قدرت اور بصارت وغیرہ اُس کو حاصل نہیں ہے مطلب ان لوگوں کا یہ ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی سے جدا نہیں ہیں بلکہ تمام ایک ذات ہے اور ایک ہی مفہوم کیونکہ اگر صفات باری تعالےٰ کو اُس کی ذات کا عین نہ مانا جائے گا تو بہت سے قدما و معبود ثابت ہو جائیں گے اور یہ کفر ہے معتزلہ کا یہ قول محض غلط ہے بلکہ اُسکی ٹھیک مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ فلاں آدمی سیاہ تو ہے مگر سیاہی اس میں موجود نہیں ہے اور قرآن و حدیث اور بزرگوں کے کلام سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ صفت حیات اور قدرت اور علم وغیرہ کے ساتھ موصوف ہے محض نام ہی اس کا قادر اور عالم اور حی وغیرہ نہیں رکھ دیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ صفات اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور عین ذات نہیں ہیں۔ صفات الٰہی کا انکار کرنے اور اُن کو عین ذات ماننے میں جیسا کہ مذہب امامیہ اور فلاسفہ اور معتزلہ کا ہے بڑی قباحت لازم آتی ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اگر مثلاً علم اور قدرت دونوں عین ذات ہوتے تو علم اور قدرت ایک ہی چیز ہو جاتے علم نفس قدرت ہوتا اور قدرت عین علم اور دونوں سے جو کچھ مفہوم ہوتا وہ ایک ہی چیز ہوتی اور یہ محض غلط ہے بس اسی پر باقی اوصاف کو قیاس کر لینا چاہیئے دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر خدا کی ذات میں اور اُس کے عالم ہونے اور حی ہونے اور قادر ہونے میں کوئی فرق نہ ہوتا تو عالم اور قادر اور حی کا حمل خدا کی ذات پر بے معنے ہوتا اور یہ کہنا کہ خدا عالم ہے یا قادر ہے یا حی ہے مہمل ہوتا اِسلیے کہ کسی شے کا اس کے نفس پر حمل کرنا لغو ہے مثلاً یوں کہنا کہ انسان انسان ہے حالانکہ

اقوال بالا بالاتفاق جائز اور بامعنے ہین اور اُن سے فائدہ صحیح حاصل ہوتا ہی تو اس سے معلوم ہوا کہ ان اوصاف مین اور ذات باری مین مغائرت ہے اگر مغائرت نہوتی تو انکا حمل اس ذات پر ایسا ہوتا جیسے کوئی کہے کہ ذات باری بذات باری ہی اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ذات باری اور صفات ایک شے نہیں ہین تو جزئیت بھی ثابت نہیں ہو سکتی یعنی یہ بھی نہین تسلیم کر سکتے کہ وہ عین ذات نہین تو ذات کے اجزا ہون گے مخالفین کہتے ہین کہ اگر صفات باری تعالیٰ کو اُس کی ذات پر زائد مانا جاے گا تو بہت سے قدما کا ثابت ہو جائینگے اور یہ کفر ہے نصاریٰ نے حق تعالیٰ کے لیے ایک بیٹا ہونے کے قائل ہوے تو اُس نے اُن کے کفر کا حکم فرمایا اور علماے اشاعرہ آٹھ خداؤن کے قائل ہو گئے ہین ان کا کیا حال ہوگا جواب اس کا یہ ہے کہ ذوات قدیمہ کا اثبات بے شک کفر ہے اور یہ کفر نہین کہ ایک ذات کو قدیم مانکر اُس کے لیے کئی ایک صفات قدیمہ ثابت کی جائین اُن کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے کمال مین دوسرے کا محتاج نہین اور جب صفات زائد کا اس کے ساتھ قیام مانینگے تو لازم آے گا کہ وہ خود تو ناقص ہو اور غیر سے اُس کو کمال حاصل ہو اور یہ باطل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا غیر سے صفت کمال کو حاصل کرنا محال ہے اور یہ محال نہین کہ وہ کسی صفت کمال کے ساتھ جو اس سے علیحدہ ہو بطور خود متصف ہو جاے اور اشاعرہ نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے یہی مراد ہے اور مخالفین نے غلطی کی جو ویسا سمجھا اسی قسم کے اعتراضون سے بچنے کے لیے ماتریدیہ نے کہا ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی کے نہ عین ہین نہ غیر ہین اس صورت مین قدم غیر اور تعدد قدما کی قباحت نکل گئی اور تمثیل اس کی یہ ہے کہ لالٹین مین ایک شمع روشن کرنے سے وہ شمع سُرخ آئینے مین سے سُرخ اور زرد مین سے زرد اور سبز مین سے سبز نظر آتی ہی حالانکہ یہ مختلف رنگ کی شعاعین نہ تو اس شمع کی عین ہین نہ غیر اور یہ بھی اعتقاد کرنا چاہیے کہ خدا کی ایک صفت دوسری صفت کی نہ عین ہی اور نہ غیر عین اس لیے نہین کہ مثلاً قدرت مقدور سے متعلق ہوتی ہی نہ معلوم سے اسی طرح علم معلوم سے متعلق ہوتا ہے نہ مقدور سے

ماتریدیہ کے نزدیک صفات الٰہی ذات الٰہی کی نہ عین ہین نہ غیر

اور غیر اس وجہ سے نہین کہ ایک صفت کی فنا دوسری کی بقا کے ساتھ ممکن نہین اس سے معلوم ہوا کہ ایک صفت دوسری کی غیر نہین ہے اسی طرح عین بھی نہین ہے اور یہ بھی اعتقاد کرنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی صفات ذات اور صفات فعل کی ازلیت مین فرق نہین ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مدح صفات ذات کے ساتھ اس طرح کی ہی اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ اور دوسری جگہ فرمایا ہے ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ اسی طرح صفات فعل کے ساتھ اپنی ذات کی توصیف کرتا ہی ھُوَ اللّٰہُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ یہان سے معلوم ہوا کہ خداے تعالیٰ کا وصف صفات فعل کے ساتھ اُس کی مدح ہے اور مدح صفات کمال کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور ازل مین اس صفت کے ساتھ موصوف نہونا نقصان کو مستلزم تھا اگر پھر خلق کو پیدا کر کے اس مدح کا مستوجب ہوتا تو اس مین خلق کی محتاجی ٹھہرتی کہ جب وہ پیدا ہوئی تو خداے تعالیٰ اس صفت فعل کے ساتھ متصف ہوا اور احتیاج حدوث کی نشانی ہے جس سے خداے تعالیٰ منزہ ہے قطع نظر اسکے اگر کہین کہ ایک وقت مین خدا خالق نہ تھا پھر خلق کو پیدا کرنے سے خالق بنا تو اس قول سے تبدل صفات لازم آتا ہے کیونکہ پہلے صفت خالق نہونے کی تھی اس کے بعد خالق ہونے کی صفت حادث ہوئی اور اس سے تغیر و زوال لازم آتا ہے جو خدا تعالیٰ اور اُس کی صفات کے حق مین ناروا ہے - اما الذاتیۃ فالحیوۃ والقدرۃ والعلم والکلام والسمع والبصر والارادۃ صفات ذات صفات حقیقی اور کمالی ہین اُس ذات مقدس سے ان کا انفکاک محال ہی اس لیے کہ ایسی صفات اُس ذات پاک کے کمالات مین سے ہین پس ان سے اوس ذات پاک کا خالی ہونا موجب نقصان اور احتیاج کا ہے اور نقصان اور احتیاج کو امکان لازم ہے اور اللہ تعالیٰ امکان سے بری ہے اور وہ صفات کمال سات ہین حیات قدرت علم کلام سمع بصر اور ارادہ واما الفعلیۃ فالتخلیق والترزیق والانشاء والابداع والصنع وغیر ذلک من صفات الفعل صفات فعل صفات ذات کے آثار ہین کہ فی الحقیقت ان کے ساتھ متصف ہونا کمال نہین بلکہ ان

صفات ذات اور صفات فعل کی ازلیت مین فرق نہین

پر قابو رکھنا کمال ہے مثلاً پیدا کرنا حقیقت میں کمال نہین ہے جس کا ذات باری سے جدا ہونا محال ہوتا بلکہ پیدا کرنے پر قدرت حاصل ہونا کہ جس زمانے مین اس کی ضرورت ہو وقوع مین آسکے یہ کمال ہے پس یہ ممکن نہین کہ حق تعالےٰ ایک زمانے مین تو پیدا کر سکتا ہو اور دوسرے زمانے مین پیدا نکر سکتا ہو اسی طرح رازق ہونا زندہ کرنا مارنا ان سب پر قدرت ہونا کمال ہے اور یہ نہین ہوسکتا کہ یہ صفات جس زمانے مین کہ مصلحت نہو اُس سے صادر نہو سکین وہ ہر زمانے مین ان کے صدور پر قادر ہے **لم یزل ولا یزال بصفاتہ واسمائہ لم تحدث لہ صفۃ ولا اسم** وہ اپنی صفات اور نامون کے ساتھ ازلی ہے جس کی ابتدا نہین نہ کوئی صفت اُس کی نو پیدا ہے اور نہ کوئی نام اُس کا ایسا ہے ازلی اُس شے کو کہتے ہین جس کی ابتدا نہو عقلا کی رائے نے اس مسئلہ مین باہم بڑا اختلاف کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ذات پاک کے ساتھ حادث یعنی وہ چیز جو پہلے نہ تھی اور پھر ہو گئی قائم ہوسکتی ہے یا نہین تمام مذاہب کے اکثر فرقے تو اس کے منکر ہین مگر مجوس کہتے ہین کہ جو حادث صفات کمالیہ مین سے ہے وہ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہوسکتا ہے اور کرامیہ کہتے ہین کہ صفات کمال ہی پر کیا موقوف ہے ہر ایک حادث خدا کی ذات کیساتھ قائم ہوسکتا ہے جبکہ خدا کو مخلوق کے ایجاد کرنے مین اس کی احتیاج پڑے پھر کرامیہ مین بہت سے فرقے ہو گئے ہین بعض کی یہ رائے ہے کہ جس حادث کی طرف اللہ تعالےٰ کو احتیاج ہوتی ہے وہ ارادہ ہے اور بعض کہتے ہین کہ وہ قول کُنْ (امر بمعنی ہو) ہے پس جب ضرورت ہوتی ہے تو قدرت الٓہی اس قول کو یا ارادے کو ذات الٓہی مین پیدا کر دیتی ہے اور وہ قدرت قدیم ہے پھر باقی مخلوقات اس ارادے یا قول کن کے ذریعے سے ظہور مین آتی ہے کرامیہ یہ بھی کہتے ہین کہ جو حادث خدا کی ذات سے قائم ہوتا ہے اُس کا نام حادث ہے اور جو اس کی ذات سے قائم نہین ہوسکتا اوسے محدث کہا کرتے ہین حادث نہین کہتے اس سے معلوم ہوا کہ دونون اصطلاحون مین فرق

مجوس ف
ف کرامیہ

ہے اب ہم ان لوگون کی طرف سے دلائل بیان کرتے ہین جو اس بات کے قائل ہین کہ خدا کی ذات حوادث سے پاک ہے **دلیل اول** اگر حادث کا قیام ذات باری کے ساتھ جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ ازل مین بھی جائز ہو اور یہ بات غلط ہے کیونکہ حادث کے قائم کرنے کی قابلیت ذات باری تعالیٰ مین ہے اور وہ قدیم ہے تو قابلیت بھی قدیم ہوگی اور جب قابلیت قدیم ہوئی تو یہ قابلیت ہمیشہ یہی چاہیگی کہ باری تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث قائم رہین کیونکہ قابلیت کے یہی معنے ہین کہ ذات باری تعالیٰ کا حوادث کے ساتھ متصف ہونا جائز ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت مین حوادث کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے گا اور جب وہ قدیم ہونگے تو حادث کیسے ہوسکتے ہین کیونکہ حادث قدیم کی ضد ہے **دلیل دوم** خدا کی جتنی صفتین ہین وہ سب کامل اور عمدہ ہین اور اس کی ذات پاک کو اُن سے کمال حاصل ہے اور جبکہ خدا کو بعض وقت وہ صفت اپنے حدوث کی وجہ سے حاصل نہو گی تو اُس کی تکمیل مین نقصان رہے گا اور خدا کے لیئے نقصان ثابت کرنا محال ہے تو ضرور ہے کہ خدا کی صفت شے حادث واقع نہو سکے ورنہ اس کے حدوث سے قبل اس کی ذات پاک کا اس صفت سے خالی ہونا لازم آجائے گا جو بڑا نقصان ہے **دلیل سوم** خدائے تعالےٰ پر کوئی چیز اثر نہین کر سکتی اور جب یہ مان لیا جائے کہ کبھی کبھی کوئی حادث اُس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے تو یہ لازم آئے گا کہ اُسکی ذات غیر سے متاثر ہو جاتی ہے اور یہ محال ہے **لم یزل عالما بعلمہ والعلم صفۃ فی الازل** ہمیشہ سے وہ اپنے علم سے جانتا ہے اور علم اس کی صفت ہے قدیم سے جس مین نہ نقصان آتا ہے نہ زیادتی پیدا ہوتی ہے اور اشیائے متغیر کے جاننے سے اُس کے علم مین تغیر نہین آسکتا تغیر جب آتا کہ اس کا علم ازلی نہوتا اور اُس کا علم تمام اشیا کو حاوی و محیط ہے اور علم الٓہی کے تمام اشیا کو حاوی ہونے پر جو دلیل ہے اس مین تین باتین قابل تسلیم ہین (۱) علم اللہ تعالےٰ کی ذات سے منسوب ہے (۲) معلومات کی ذات اور ان کے مفہومات معلومیت کے

مقتضی ہین (۳) اللہ تعالےٰ کی ذات کو سب کے ساتھ ایک سی نسبت ہے پس جب یہ تینون باتین مان لی جائین گی تو یہ بھی ان لینا پڑے گا کہ جب اللہ تعالےٰ بعض معلومات کا عالم ہے تو کل کا بھی عالم ہوگا کیونکہ اُس کے نزدیک سب برابر ہین۔ منکرین کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ معلومات کو نہین جان سکتا اس لیے کہ جب کسی چیز کو جانے گا تو ضرور ہے کہ اس کے علم کو بھی جانے گا کیونکہ یہ علوم بھی شے اور مفہوم مین داخل ہین یہان تک کہ ہر ایک شے کے علم کیساتھ تسلسل لازم آجاے گا اور یہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تسلسل اضافات اور تعلقات مین ہے نہ اعیان اور موجودات مین اس لیئے کہ علم تعلق واضافت ونسبت کی قبیل سے ہے اور تعلقات کا تسلسل ممتنع نہین ہے بلکہ اگر علم کو صفت حقیقی بھی مان لین تب بھی یہ قباحت لازم نہین آتی اسلیے کہ علم کا علم وہی علم ہے کوئی غیر چیز نہین وقادر بقدرتہ والقدرۃ صفتہ فی الازل اور وہ قدرت والا ہے ساتھ قدرت دینی کے اور قدرت اُس کی صفتِ قدیمی ہے اس کی قدرت سے کوئی شے باہر نہین قرآن مین ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ یعنے اللہ ہر شے پر قادر ہے موجود کو معدوم اور معدوم کو موجود کر سکتا ہے آسمان کو زمین اور زمین کو آسمان اور کافر کو ولی اور ولی کو کافر بادشاہ کو فقیر اور فقیر کو بادشاہ بنا سکتا ہے غرض کہ کسی چیز سے وہ عاجز نہین ہر چیز کی اس کو قدرت ہے کیونکہ اگر اس مین صفت قدرت حاصل نہو تو لازم آے کہ وہ عاجز وبیکار ہو اور عالم کا پیدا کرنا بالکل باطل ہو جاے کیونکہ عاجز سے عالم کا پیدا کرنا محال ہے پس جب تمام عالم اس کا پیدا کیا ہوا ہے تو اس کو مقدور پر قدرت بھی ہے اہل سنت وجماعت کے مخالف اکثر فرقون نے اپنے عقائد مین اللہ کو عاجز سمجھ رکھا ہے اور اللہ کو بہت سی باتون مین قادر نہین مانتے چنانچہ شیخ ابو جعفر طوسی اور شریف مرتضےٰ وغیرہ امامیہ کہتے ہین کہ اللہ عین مقدور بندہ پر قادر نہین اور اسماعلیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کسی چیز پر قادر نہین بلکہ آج کل اس امر کا بڑا چرچا ہو رہا ہے کہ قدرت عقل انسانی کے خلاف

سے عاجز ہے خصوصًا فرقہ نیچریہ کے اقوال جس قدر دیکھے اور سنے جاتے ہین اپنے نزدیک وہ لوگ اپنے طریقے کا مدار امور دینی اور دنیاوی مین اسی پر ٹھہراتے ہین اور اخیر کو اپنے مذہب سے بالکل جدا ہو کر نرے آزاد منش بے باگ غیر پابند امور مذہبی ہو جاتے ہین اور سبب یہ ہے کہ ان لوگون کو قدرت کے خلاف اور عقل کے خلاف مین مساوات کا اعتقاد ہے اور در اصل یہ بات صحیح بھی ہے مگر دھوکہ اور غلطی بہت بڑی یہی ہے کہ قدرت اور عقل کے معنے ان پر ظاہر نہین ہوتے بلکہ ان کو یہ دھوکا ہے کہ جو چیز ہماری عقل کی رُو سے نادرست ہے وہی قدرت کے بھی خلاف ہے اگر قدرت سے مراد قدرت کاملہ الٰہی ہے اُس کی تو یہ صورت ہے کہ اعلےٰ درجے کے کمالات پر ہر شے کو اُس نے پیدا کیا ہے اور جو شے جس امر کے لائق تھی وہی اُسکو عطا فرمائی اور قرآن مجید مین اسی طرف اشارہ ہے اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ یعنی ہمنے ہر شے کو اُسکے اندازہ مناسب پر پیدا کیا ہے اور فرمایا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ یعنی جس شے کو خدا نے جس طرح پیدا کیا ہے دوسرا اُس کو نہین بدل سکتا اور چونکہ صانع بے چون وچرا واحد اور یکتا بے مثل اور بے ہمتا ہے اُس کی جو تجویز ہے وہ بھی بے مثل ہے لہذا اُس کی قدرت کے خلاف کوئی دوسرا نہین کر سکتا اور نہ کوئی شے اس خلاف کو قبول کر سکتی ہے اسی وجہ سے قدرت کے خلاف کوئی بات ظاہر نہین ہو سکتی اب رہی یہ بات کہ قدرت کے خلاف کسی چیز کا ہونا یا قدرت کے مطابق اشیا کا ہونا ہم کیونکر پہچان سکتے ہین اور جو صفات کسی شے مین کسی وقت بمقتضاے قدرت تھے ہمیشہ وہی صفات اس کے لائق ہین یا یہ کہ حکمت الٰہی کے نزدیک کبھی وہ صفات اُس کے لائق نہونگے مثلًا کسی وقت انسان کا قد سو گز خواہ پچیس گز کا مناسب تھا اور اب تین گز خواہ اڑھائی گز کا ہونا چاہیئے یا طول عمر کبھی ہزار برس یا زیادہ کا تھا اور اب سو برس بھی شاذ ونادر ہو گیا جب یہ بات معلوم ہوئی کہ قدرتی اشیا سے قدرت کا تعلق ہمیشہ بطرز واحد ضرور نہین اور امر خلقی اور قدرتی ہر چیز کا ضرور نہین ہے کہ ہمیشہ ایک شے ہوا کرے تو ایسے ایسے امور مختلف قدیمے

کب واقع ہونے چاہئیں اور کب نہونے چاہئیں اور کیون ہوے اور کیون نہوے اور ہونے کا کیا سبب اور نہونے کی کیا وجہ اور جملہ مخلوقات کا ایک ہی حکم ہے یا مختلف ہے یعنی اجراے قدرت جملہ مقدورات اور تمامی مخلوقات پر ایک ہی طرح سے ہے یا مختلف اطوار پر اور بحسب اختلاف زمانہ حکم قدرتی اور خواہش تقدیر مین تبدیل اور اختلاف ہوسکتا ہے یا نہین اس کا سمجھنا اور پہچاننا ہم کو کس طرح ممکن ہے اب ہم کو حیرت ہے کہ قدرت کے نازک اور مختلف تعلقات جو مخلوقات سے ہو رہے ہین اُن کو ہم طرز واحد پر خیال کرین تو کیونکر کر سکتے ہین یہان تک تو ہم نے بیان کیا کہ قدرت کے خلاف کے کیا معنے ہین اور اب ہم یہ کہتے ہین کہ قدرت کے خلاف کسی شے کا ہونا گو دراصل محال ہے مگر ہم کو اس کی شناخت کہ یہ امر قدرت کے خلاف ہے یا قدرت کے موافق ہے کیونکر ہوسکتی ہے اور جس بات کو کسی شے کی نسبت ہماری عقل تجویز کرے کہ قدرت کے خلاف ہے اس تجویز کے صحیح ہونے خواہ صحیح نہونے پر ہم کو کیونکر اطمینان ہو سکے کیا کوئی عام فہم قاعدہ اس کا ایسا ہوسکتا ہے کہ جاہل اور عالم ہر شخص کے واسطے جملہ امور قدرتی کی شناخت پوری پوری ہو جایا کرے جس طرح یہ بات کہ کل بڑا ہے جزو سے بظاہر آسان اور عام فہم معلوم ہوتی ہے اسی طرح یہ بات کہ قدرت کے خلاف واقع ہونا خلاف عقل ہے ظاہر نظر مین تو آسان اور عام فہم ہے مگر دراصل نہایت دقیق مسئلہ ہے۔

قدرت الٰہی کے عام ہونے کی دلیل

اور خدا کی قدرت کے عام ہونے کی بھی وہی دلیل ہے جو علم کی دلیل مین ہم ذکر کر چکے ہین یعنی قدرت کی بھی مقتضی ذات باری ہے کیونکہ قدرت بھی اور صفات باری تعالےٰ کی طرح اُس کی ذات سے متعلق ہے اور قدرت کا اثر مقدور مین اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ ممکن ہے اگر اس مین امکان نہو تو مقدوریت اُسکی باطل ہو جاے اس لیے کہ اگر ممکن نہوگا تو یا واجب ہوگا یا ممتنع اور یہ دونون باتین مقدوریت کے منافی ہین پس اثر قدرت کے واسطے امکان ضروری ہے اور نتیجہ

اس کا یہ نکلا کہ قدرت کا اقتضا ذات باری کی طرف سے ہوتا ہے اور اشیا مین بوجہ امکان کے مقدوریت کی صلاحیت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ذات باری کو تمام ممکنات سے ایک سا علاقہ ہے پس جب یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ کو بعض ممکنات پر قدرت ہے تو اس کے ساتھ ہی سب ممکنات پر بھی اُس کی قدرت کا ثبوت بخوبی ہوتا ہے اور اس دلیل کی بنا اس قول کے مان لینے پر ہی کہ معدوم کچھ چیز نہین ہے اور نہ معدومات مین کسی قسم کا امتیاز ہے اور نہ اُنکے لیے مادہ ہے اور نہ صورت ہے اور بعض لوگ اس بات کو نہین مانتے جیسے معتزلہ کہ وہ کہتے ہین کہ معدومات ثابت و متمیز ہین اور فلاسفہ کہتے ہین کہ مادہ اور صورت ہر ایک معدوم کے لیئے ہے تو معتزلہ کے مذہب کی بنا پر جائز ہے کہ بعض معدومات مین قدرت سے خارج ہونے کی کوئی خصوصیت ہو اور فلاسفہ کی راے کے مطابق جائز ہے کہ مادہ بعض ممکنات کے حدوث کے لیئے طیار ہو اور بعض کے لیئے نہو اور مطلب ان دونون رایون کا یہ ہوا کہ ذات باری تعالیٰ کو تمام ممکنات سے برابر نسبت نہین ہے اگر برابر نسبت ہوتی تو ان مین تنازع کیون واقع ہوسکتا اور واضح ہو کہ جو لوگ خدا کی قدرت کو تمام ممکنات پر حاوی نہین مانتے ہین اُن مین سے بہت بڑا گروہ فلاسفہ یونان کا ہے کہ وہ یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ یکتاے محض ہے پھر اُس سے دو اثر کیسے صادر ہو سکتے ہین کیونکہ ان کے نزدیک ایک فاعل سے دو فعل صادر نہین ہو سکتے پس اول اول جو کچھ خدا سے ظہور مین آیا ہی وہ عقل اول ہے اور باقی چیز اللہ تعالےٰ سے وسائط کے ذریعہ سے صادر ہوئی ہین جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مسئلہ فلاسفہ کا غلط ہے کہ ایک ذات سے سواے ایک چیز کے صادر نہین ہوسکتا دوسرا فرقہ منجمین کا ہے انھین مین سے صابئین ہین ان کا قول یہ ہی کہ سارے عالم کے مدبر ہین دنیا مین جاڑہ گرمی برسات خوشی غم صحت مرض لڑائی ملاپ موت زیست جو کچھ ہوتا ہے وہ سب انھین کی تاثیرات کا نتیجہ ہے اور یہ تو بدیہی ہی کہ سورج کے سمت الراس سے دور اور نزدیک اور متوسط ہونے کے سبب

ف معتزلہ
ف فلاسفہ
ف جواب
ف منجمین صابئین

سے چارون فصلیں پیدا ہوتی ہین اور موسم مین گرمی و سردی اور اعتدال آتا ہے
[جواب] اور مولود کے طالع کی تاثیر بھی سعادت اور نحوست کے ساتھ ظاہر ہے جواب اس
کا یہ ہے کہ یہ امور عالم کی کارروائیون کی علت نہین ہو سکتے اکثر ایسا مشاہدہ ہوا ہے
کہ دو توام بچے پیدا ہوتے ہین جن مین سے ایک خوش حال فارغ البال اور
دوسرا بے نوا محتاج رہتا ہے ایک نیک ہوتا ہے دوسرا بد اور یہان یہ نہین کہہ سکتے
کہ دونون کی پیدائش مین تفاوت ہو گیا کیونکہ بقدر ایک درجے کے فرق پڑ جانے سے
منجمین کے نزدیک احکام نہین بدل سکتے اس کے علاوہ جتنی دلیلین علم نجوم کے
مسائل پر ہین وہ سب ظنی ہین اور پھر ہر ایک محقق نے بطور خود تحقیقات کی ہے
یہان تک کہ کوئی مسئلہ اختلاف کثیر سے خالی نہین رہا اور مجوس کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ
کو شریر قدرت نہین ہے اگر اس کی ذات سے شر بھی پیدا ہوتا تو وہ صاحب خیر
بھی ہوتا اور صاحب شر بھی ہوتا اور خدا کو شریر کہنا کتنی بڑی گستاخی ہے جواب اس
کا یہ ہے فی الحقیقہ اللہ تعالیٰ خیر اور شر دونون پر قادر ہے مگر بوجہ ادب کے
اس کو شریر کہنا ناجائز ہے دیکھو اللہ تعالیٰ نے بندر اور سور اور سگ تینون کو
پیدا کیا ہے مگر اس کو یہ نہین کہا کرتے کہ بندر کا خالق ہے یا سور کا خالق ہے یا
کتے کا خالق ہے اور لفظ شریر کا اطلاق اس ذات عالی پر اس واسطے جائز نہین ہے،
کہ اس بات کا خیال پیدا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے کامون مین شر زیادہ ہے بہ نسبت
نیکی کے جس طرح کسی آدمی کو کہتے ہین کہ وہ شریر ہے تو مراد اس سے یہ ہوتی ہے
کہ اس کی طبیعت مین شر غالب ہے اور نہ شارع نے ایسے نام کے ساتھ اللہ کو
پکارنے کا اذن دیا ہے۔

نظام معتزلی اور اس کے متبع کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ فعل قبیح کے کرنے پر قادر
نہین ہے اس لئے کہ اگر اس کو برا سمجھ کر کرتا تو بے وقوفی اور بیہودگی لازم آتی
اور جو اس کو ناسمجھی سے کرتا تو جہل لازم آتا اور ان دونون عیبون سے اللہ کی
ذات پاک ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس کے سامنے کچھ قبیح نہین ہے کیونکہ وہ

سب کا مالک ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اس کے کام مین کسی کو دخل نہین اور یون
بھی جواب دے سکتے ہین کہ اگر وہ کسی فعل کو قبیح سمجھ کے نہین کرتا ہے تو اس نکرنے
سے یہ لازم نہین آتا کہ وہ فعل اس کی قدرت سے خارج ہے اور ابو القاسم تلمی معتزلی
اور اس کے مذہب کے مقلد یہ کہتے ہین کہ جس طرح بندہ قادر ہے کام کرنے پر خدا
کو اس طرح قدرت نہین کیونکہ بندے کے کام تین قسم ہین یا طاعت ہے
یا معصیت ہے یا فعل عبث ہے کہ نہ طاعت ہے نہ معصیت اور اللہ تعالیٰ
[ف جواب] کی ذات سے تینون چیزین بعید ہین جواب اس کا یہ ہے کہ جب بندہ کوئی کام کرتا
ہے تو جیسا اس کا منشا ہوتا ہے اسی کے مطابق اس کے کام مین یہ اعتبارات
عارض ہو جاتے ہین اور اللہ کا کام ان اعتبارات سے خالی ہے پس ممکن ہے
کہ اس سے اسی طرح کام ظہور مین آئین جیسے بندے کرتے ہین مگر یہ اوصاف
ان کو لاحق نہون کیونکہ بندہ جو کام کرتا ہے تو وہ یا کسی مصلحت کی وجہ سے کرتا ہے
ایسا کام طاعت مین شمار پاتا ہے یا کسی مفسدے کی غرض سے کرتا ہے یہ
کام معصیت ہوتا ہے یا اس کا کام ان دونون سے خالی ہوتا ہے یہی عبث ہے
اور اللہ تعالیٰ کے جملہ کام غرض سے خالی ہوتے ہین تو اس کے افعال مین
نہ مصلحت ہو گی نہ مفسدہ نہ عبث کیونکہ صاحب غرض محتاج ہوتا ہے اپنی تکمیل نفس
کے لیے اور خداوند تعالیٰ کا ہر کام حکمت کے ساتھ ہے دوسرے کو اس کی
حقیقت ہرگز معلوم نہین اور اس حکمت کا فائدہ خلق کی طرف راجع ہے جناب
باری کو کسی طرح کا فائدہ نہین مخلوقات کا عدم اور وجود اور اس کے مصالح اور
منافع اس کے نزدیک برابر ہین خداوند بمقتضائے جود حقیقی اپنی خواہش سے
جو چاہتا ہے کرتا ہے ومتکلما بکلامہ والکلام صفۃ فی الازل اور کلام کرنے
[ف کرامیہ] والا ہے ساتھ کلام اپنے کے اور کلام اس کی صفت قدیم ہے اور کرامیہ کہتے
ہین کہ خدا کا کلام اس کی ذات مین حادث ہے حدوث سے پہلے خدا متکلم
[ف جواب] نہ تھا جواب یہ ہے کہ جب تک حق تعالیٰ کے ساتھ کلام ثابت نہو اس وقت

تک اُسے متکلم نہین کہہ سکتے کیونکہ کسی پر متکلم کا حمل اسی وقت کیا جاسکتا ہے جبکہ اس
مین کلام بھی ثابت ہے مشتق بغیر اپنے ماخذ کے ثبوت کے کسی پر صادق نہین آسکتا
پس متکلم کہ لفظ مشتق ہے بغیر ثبوت کلام کے جو اس کا ماخذ ہے اللہ پر کیونکر محمول
ہو سکتا ہے اور اللہ کا ایک ایسی صفت کے ساتھ متصف ہونا جو حادث ہو اور
دوسری مخلوق کے ساتھ قائم ہو محال ہے اسی طرح حق تعالےٰ کا محل حوادث
ہونا بھی محال ہے اس لیئے حق وہی ہے جو اہل سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالےٰ
کا کلام اس کی صفات مثل سمع وبصر کے قدیم ہے اور چونکہ کلمات مین تقدم وتاخر
ہوتا ہے جو حدوث کو مستلزم ہے اس لیے اکثر متکلمین اہل سنت کلام نفسی کے
قائل ہوے ہین او نفظی کو جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے کلام اس وجہ
سے کہتے ہین کہ وہ کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے معتزلہ کلام نفسی کے قائل نہین اگر معتزلہ
مان لین تو وہ بھی اس کے قدم کے قائل ہو جائین اس لیے اُن کے نزدیک
اللہ کا کلام حادث ہے انسانون کا جو کچھ تلفظ اور عبارت ہے اسی کے ساتھ کلام
الٰہی قائم ہے خدا کے ساتھ قائم نہین ہو سکتا یہ تو بندون کا تلفظ ہے انھین کے
ساتھ قیام پکڑتا ہے مگر حق یہ ہے کہ معتزلہ کی مراد یہ ہے کہ کلام اللہ تعالےٰ کی
صفات مین سے نہین ہے اور اُن کا مقصود یہ نہین ہے کہ کلام اللہ تعالےٰ کی صفت بھی
ہے اور اسکے ساتھ قائم بھی نہین بلکہ بندون کیساتھ قائم ہے کیونکہ جس جس وصف کو وہ اللہ تعالےٰ کی
صفات مین جانتے ہین اس کا قیام بھی ذات الٰہی کیساتھ مانتے ہین اور کرامیہ کے نزدیک خدا کا کلام
حادث اُسکی ذات پاک سے قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدائے تعالےٰ کی
ذات پاک سے حوادث کا قائم ہونا جائز ہے پس کرامیہ اور معتزلہ کلام الٰہی کے حدوث
کے قول مین شریک ہین مگر اُسکی ذات پاک کیساتھ قائم ہونے کے قول مین باہم
مخالف ہین ۔ دخالقا بتخلیقہ والتخلیق صفۃ فی الازل اور وہ ہمیشہ پیدا کرنے
والا ہے اپنی صفت تخلیق کے ساتھ اور پیدا کرنا اس کی صفت ازلی ہے کیونکہ پیدا
کرنا خدا کا کام ہے اور خدا تعالےٰ قدیم ہے اور اس کی صفتین بھی قدیم ہین پس صفت

تخلیق بھی قدیم ہوگی دوسرے حوادث کا قیام اُس کی ذات پاک کے ساتھ محال ہے
تیسرے اُس نے اپنے کلام قدیم مین اپنا وصف خالق کے ساتھ کیا ہے
پس اگر تخلیق قدیم نہو گی تو باری تعالےٰ کے کلام مین دروغ لازم آئے گا اور یہ عطف
محال ہے اور اس استحالے کی تین وجہین ہین (۱) کذب صفت نقصانی ہے
اور اللہ پر نقصان ثابت ہونا محال ہے اور نیز اوس کے کلام مین کذب ہونے
سے یہ لازم آئے گا کہ انسان اُس سے بعض اوقات مین کامل ہو جائے کیونکہ سچ بولنے کے وقت
سچا جھوٹے سے کامل ہوتا ہے (۲) خدا کے کلام کا کذب ضرور ہے کہ قدیم ہوگا اس لیے کہ ذات واجب
کیساتھ حوادث کا قائم ہونا محال ہے اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا صدق کیساتھ کبھی موصوف
نہو سکے اس لئے کہ صدق ضد ہے کذب کی اور اگر صدق کے ساتھ بھی موصوف
ہو سکے گا۔ اس حالت مین کذب کا اطلاق اُس پر نہو سکے گا کیونکہ دو ضدین ایک
وقت مین ایک چیز کے ساتھ جمع نہین ہو سکتین اور صدق کے ساتھ خدا کا ہر حالت
مین متصف ہونا محال ہے اس لیئے کہ کذب اس کی صفت ہونے کی وجہ سے
قدیم مان لیا گیا ہے اور جب کذب کا قدم ثابت ہوا تو یہ لازم آیا کہ خدائے تعالیٰ
کبھی صادق نہو اور یہ غلط ہے اس لیے کہ جو کوئی کسی چیز کو اصلی حالت کے ساتھ
جانتا ہے تو ممکن نہین کہ وہ اس کو اسی طرح بیان نکرے (۳) تمام انبیا نے
عطف خبر دی ہے کہ اللہ تعالےٰ صادق ہے کذب سے اُس کی ذات بری ہے یا خالق
کے حقیقی معنے چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا ہوگا اس طرح کہ وہ ازل مین خالق نہ تھا مگر
باعتبار زمانۂ آئندہ کے اپنی ذات کو ازل مین خالق کہدیا اور واقع مین زمانۂ
آئندہ مین خالق بنے گا کیونکہ مجاز کی یہ بھی ایک قسم ہے کہ کسی شے پر کسی ایسے نام
کا اطلاق کرین کہ زمانۂ آئندہ مین وہ نام اس پر صادق آجاے یا یہ عطف کہنا پڑے گا
کہ خدائے تعالےٰ نے خالق کا اطلاق اپنی ذات پر اس وجہ سے کیا ہے کہ وہ پیدا کرنے
پر قادر ہے مگر مجازی معنے وہان اختیار کیئے جاتے ہین جہان حقیقی معنے نہ بن سکین
اور یہان یہ بات درست نہین کیونکہ خالق کے حقیقی معنے صحیح ہو سکتے ہین علاوہ

اللہ کے دروغ محال ہے

اس کے اگر اس وجہ سے خالق کا اطلاق مانا جائے گا کہ وہ پیدا کرنے پر قدرت رکھتا ہے جیسا کہ اشاعرہ کی رائے ہے تو اس سے یہ لازم آجائے گا کہ جس چیز پر اُس کو قدرت ہو اُس چیز کا اطلاق باری تعالےٰ پر درست ہو سکے جیسے سیاہی اور سفیدی پر قادر ہے تو اس کو سیاہ اور سفید کہنے لگین حالانکہ یہ بالکل ناجائز اور محال ہے۔ چوتھے اگر تخلیق حادث ہوگی تو اس کے لیے جس طرح خالق کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری تخلیق کی بھی حاجت ہے جس کے سبب سے اُسے وجود حاصل ہو اور چونکہ یہ بھی حادث ہوگی تو اس کے واسطے اور تخلیق نکلے گی یہان تک کہ تخلیقات مین تسلسل لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس سے پیدائش عالم مین استحالہ لازم آتا ہے کیونکہ کوئی تخلیق ایسی نہین نکلتی جس سبب کی پیدائش وقوع مین آئی ہو حالانکہ عالم موجود ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کو پیدائش حاصل ہوئی ہے کیونکہ ممکن ہے اور ممکن کے لئے پیدائش ضروری ہے اور اگر تسلسل سے چھٹکارے کے لئے یہ کہا جائے کہ تخلیق واقع مین حادث و مخلوق تو ہے مگر اور تخلیق کی اس کے لیے ضرورت نہین تو اب یہ لازم آوے گا کہ مخلوق اپنے موجود ہونے مین خالق اور تخلیق دونون سے مستغنی ہے اس صورت مین خالق عالم بیکار ہوا جاتا ہے **وفاعل الفعلہ والفعل صفة فی الازل والفاعل هو اللہ تعالےٰ والمفعول مخلوق وفعل اللہ تعالےٰ غیر مخلوق** فعل حرف اول کے فتحہ اور دوم کے سکون سے مصدر ہے کرنے کے معنے مین اور حرف اول کے کسرے اور دوم کے سکون سے اسم مصدر ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے تحقیق کیا ہے اور بعض مکسور کو بھی مصدر جانتے ہین چنانچہ ہم نے نہج الادب مین جو صرف و نحو زبان فارسی مین نہایت مبسوط کتاب ہے اس کو بیان کیا ہے اور یہان مصدر ہی مراد ہے اور معنے اُس کے تکوین اور تخلیق اور ایجاد ہین مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شئے کو ایجاد کرتا ہے تو اُس کو اپنے فعل یعنی صفت تکوین سے ایجاد

کرتا ہے جو ازلی ہے نہ ایسے فعل سے جو حادث ہے کیونکہ حادث اس فعل کا اثر ہے بخلاف مفعول کے کہ وہ اثر فعل کے واقع ہونے کا محل ہے اور یہ بالاتفاق مخلوق و محدث ہے تفصیل مقام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ یہ سات ہین حیات علم قدرت ارادہ سمع بصر اور کلام امام نے ان سات پر ایک صفت اور اضافہ کی ہے اور وہ تکوین کہلاتی ہے جس کو امام نے فعل کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس ابن ہمام سے تعجب ہے جو اُنھون نے یہ کہا ہے کہ اس بات کی امام کے کلام مین کوئی تصریح نہین ہے کہ اُن سات صفات کمالیہ کے علاوہ صفت تکوین بھی قدیم ہے بلکہ متاخرین حنفیہ نے امام کے اس قول سے **کان اللہ تعالےٰ خالقا قبل ان یخلق ورازقا قبل ان یرزق** اس صفت کو اخذ کیا ہے حالانکہ یہان فعل سے مراد امام کی یہی صفت ہے اگر ابن ہمام اس قول پر غور و خوض کرتے تو ایسی بات مُنھ سے نہ نکالتے۔ اشاعرہ صفت تکوین کے قائل نہین وہ کہتے ہین کہ تکوین کوئی صفت حقیقی ازلی موجود فی الخارج قدرت سے علیحدہ نہین بلکہ ایک انتزاعی اور اضافی امر ہے جسے عقل نے اعتبار کر لیا ہے جس طرح اللہ تعالےٰ کی یون توصیف کرتے ہین کہ وہ ہر شئے سے قبل ہے اور بعد ہے اور تمام اشیا کے ساتھ ہے اور سب کا معبود ہے اور مارتا ہے اور جلاتا ہے وغیرہ وغیرہ اور جن علما نے ان مین سے ہر ایک کو صفت حقیقی مانا ہے یہ نادرست ہے کیونکہ اس مین بے ضرورت و حاجت کے قدما کی کثرت لازم آتی ہے اگرچہ بالذات متغائر نہین بلکہ بالصفات متغائر ہین تاہم تقلیل واجب ہے یہ کیا ضرور ہے کہ ایک ذات قدیم کے واسطے اوصاف قدیم بہت سے ثابت کر کے باعتبار ان صفات کے اس مین تعدد بڑھایا جائے پس حق وہی ہے جو ماوراء النہر کے علمائے ماتریدیہ کی رائے ہے کہ ان سارے اوصاف کا مبدء وہی ایک صفت حقیقی تکوین ہے پر جب زندگی سے متعلق ہوتی ہے تو اسے احیا کہتے ہین اور جب موت سے متعلق ہوتی ہے

تکوین

اشاعرہ

تو اماتت نام پاتی ہے اور جب صورت سے متعلق ہوتی ہے تو تصویر کہلاتی
ہے اور جب رزق سے متعلق ہوتی ہے تو ترزیق کہتے ہیں اور جب پیدائش
سے متعلق ہوتی ہے تو تخلیق کے ساتھ موسوم ہوتی ہے پس مآل ان سب
اوصاف کا ایک یہی تکوین ہے جو خدا کی صفت حقیقی اور قدیم ہے گو اسکے انواع
اور خصوص امور اعتباری غیر قدیم ہوں یا از روئے اعتبار کے متکثر ہوں مگر
درحقیقت سارے عین تکوین ہیں فرق صرف اختلاف تعلقات پر لحاظ کرنے
سے بوجہ اختلاف متعلقات کے پیدا ہوگیا ہے اور تکوین کا وجود منحصر ہے اس
بات کے اثبات پر کہ یہ قدرت سے الگ ہے اور واقعی یہی ہے اس لیئے
کہ قدرت کو پیدائش اشیا میں صرف اسی قدر دخل ہے کہ اُس کی وجہ سے
حادثات میں وجود حاصل کر لینے کا امکان اور صحت پیدا ہو جاتی ہے اس کے
بعد تکوین حادثات کو وجود بخشتی ہے قدرت سے وجود حاصل نہیں ہو سکتا وجود
کا دار مدار تکوین پر ہے خلاصہ یہ ہے کہ تکوین قدرت سے غیر ہے اس لیے کہ
قدرت کا اثر صرف صحت و امکان ہے اور وجود کو مستلزم نہیں تا کہ یہ کہنے کی
اشاعرہ گنجایش ہو کہ وجود قدرت کا اثر ہے بلکہ وجود تکوین کا ثمرہ ہے اور اشاعرہ
کے نزدیک وجود قدرت کا اثر ہے یعنی مقدور کا وجود قدرت سے وقوع میں
آتا ہے اور کسی اور صفت کی ضرورت نہیں ہوتی ان کے نزدیک صفت تکوین
ثابت کرنا بالکل فضول ہے اشاعرہ نے فعل یعنی تکوین کے حدوث و تجدد پر
یہ دلیل بیان کی ہے کہ فعل کا تصور بے مفعول کے محال ہے جس طرح ضرب
بدون مضروب کے موجود نہیں ہوتی پس اگر فعل قدیم ہوگا تو مفعول یعنے موجود
کا قدم بھی لازم آئے گا اس لیئے کہ فعل کا وجود مفعول کے وجود کو مستلزم ہے
جواب اور چونکہ وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہوگا اور یہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ
تمام موجودات کو اللہ تعالےٰ نے ازل ہی میں پیدا نہیں کر دیا تھا بلکہ جو وقت
جس کی پیدائش کا اُس کے علم و ارادے میں تھا اُس وقت اوسے پیدا کیا

پس فعل ازل سے ابد تک باقی ہے اور مفعولات یعنے مخلوقات میں سے
جس کے ساتھ فعل کا تعلق حادث ہوگیا وہ موجود ہوتا گیا جس طرح اللہ تعالےٰ
کو صفت ربوبیت بے مربوبت کے اور صفت خالقیت بے مخلوقیت کے ازل سے
حاصل ہے اور فعل زمانی نہیں ہو سکتا بلکہ جس چیز کو نسبت وقت سے ہے وہ
فعل کا تعلق ہے عالم اور اجزاے عالم کے ساتھ نفس فعل کو وقت سے کوئی سروکار
نہیں کیونکہ باری تعالےٰ کی صفات نہ زمانی ہیں اور نہ اُنھیں زمانے سے کام ہے
کیونکہ زمانے کو اسی کی ایک صفت حقیقی سے جس کا نام فعل ہے وجود حاصل ہوا ہے
پھر زمانہ کیسے اُس کا ظرف بن سکتا ہے بلکہ جب زمانے کو مفعول (موجود اور مخلوق)
فرض کریں تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مطلقاً زمانے کی طرف تعلق فعل کو بھی احتیاج نہیں اور
نہ وہ اس کا ظرف ہو سکتا ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق اور مقلب الدہر ہے
اور زمانے کو اُسی کے فعل کی بدولت وجود حاصل ہوا ہے کیونکہ ہر ایک ممکن
خواہ وہمی اعتباری ہو یا حقیقی محتاجی سے خالی نہیں اور فعل و مفعول میں اتحاد نہیں
ہے کیونکہ دونوں میں بڑی مغایرت ہوتی ہے جیسے ضرب مضروب سے غیر ہے
یا یوں سمجھو کہ جو چیز کھائی جاتی ہے وہ کھانے سے جدا ہوتی ہے دوسرے
اگر فاعل یعنی خالق اور مفعول میں فرق نہ ہو تو یہ لازم آجائے گا کہ موجود نے
اپنی ذات کو آپ پیدا کر لیا ہے اس لیے کہ اُس کو اسی فعل کے ساتھ وجود حاصل
ہوا ہے جو اس سے علحدہ نہیں ہے دونوں کی ذات ایک ہے پس یہ مفعول
قدیم ہوگا اور اس کو اپنے پیدا ہونے میں صانع عالم کی کسی طرح محتاجی نہوگی اور
یہ محال ہے تیسرے خداے تعالےٰ کو عالم کی پیدائش و کارگری میں کوئی
تاثیر اور تعلق نہوگا اس لیئے کہ عالم نے اس کے فعل سے وجود نہیں پایا ہے
کیونکہ خدا کا فعل عالم کا عین نہیں ہے اور جو پیدائش عالم ہے وہ پیدائش الٰہی
نہیں ہے پس اس حالت میں اللہ تعالےٰ کو عالم پر صرف تقدیم اور قدرت
کا شرف حاصل رہے گا کیونکہ اسے واجب و قدیم مان لیا گیا ہے اور پیدائش

عالم مین کوئی دخل نہوگا اور اس سے لازم آیا کہ نہ اللہ تعالےٰ خالق ہے نہ عالم مخلوق ہے اور حالانکہ ثابت ہوچکا ہے کہ تمام عالم کا بنانے والا اللہ تعالےٰ ہے جوتھے فعل اللہ تعالےٰ کی صفت بھی نہو سکے گا اس لیے کہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہو اور جب فعل کو مفعول کا عین مان لین گے تو وہ خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہوگا بلکہ مخلوق کے ساتھ قائم ہوگا ان دلائل سے ثابت ہوا کہ فعل اور مفعول مین تغائر ضروری ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ فعل فاعل کا اثر ہے اور مفعول سے جدا گانہ ہے۔ ابوشکور سالمی نے تمہید مین لکھا ہے کہ ابوالحسن اشعری اور کرامیہ اس کے قائل ہین کہ تکوین اور مُکَوَّن (مفعول) دونون واحد ہین اور دلیل اس پر یہ ہے کہ مُکَوِّن (فاعل) یعنی پیدا کرنے والا جب کسی چیز کو پیدا کرتا ہے تو فعل فاعل سے نکل کر مفعول یعنی اُس پیدا کی ہوئی چیز مین داخل ہو جاتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک فعل فاعل سے زائل نہین ہوتا سالمی کہتے ہین کہ یہ مسئلہ ایک اور مسئلے سے متفرع ہوا ہے وہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کی صفات اشاعرہ اور کرامیہ کے نزدیک حادث ہین اور اہل سنت وجماعت قدیم اعتقاد کرتے ہین پس جبکہ ان لوگون نے اللہ تعالےٰ کے اوصاف وافعال کے حدوث کو مان لیا تو یہ بھی کہنے لگے کہ اللہ تعالےٰ سے تکوین وقوع مین آتی ہے اور پھر اُس سے نکل کر موجود مین حلول کر جاتی ہے اور یہ بالکل کفر ہے اس لیئے کہ اِن کے قول سے دو باتین لازم آتی ہین (۱) یا تو یہ کہ فعل الٰہی حادث ہے اور اس سے خدا کا محل حوادث ہونا پایا جاتا ہے اور اس پر تغیر وتبدل بھی لازم آتا ہے (۲) یہ کہ حادث نہین قدیم ہے تو اس صورت مین اس صفت قدیم کا محدثات اور موجودات مین حلول لازم آتا ہے جس کا مآل یہ ہے کہ وہ ہر قدیم ہے کیونکہ جب موجودات ومحدثات مین ایک صفت قدیم حلول کرے گی تو وہ ہر محل قدیم ہو جائے گا اور قدیم کا محل قدیم ہوا کرتا ہے اور یہ سراسر کفر وزندقہ ہے انتہی سالمی کے تعصب پر افسوس ہے

کہ اُس نے شیخ المشائخ اشعریہ عمدۃ الاراکین ابوالحسن اشعری کی نسبت کیسے کیسے کلمات سخت اور نا ملائم کہے ہین علما کے واب سے یہ نہایت بعید ہے کہ وہ مسائل اختلافیہ مین ایسے بزرگوارون کی تکفیر کرین بلکہ سالمی مین یہ اوطرفگی ہے کہ اُس نے ہر اختلافی مسئلے مین علما اشعری کو اہل سنت وجماعت کا مقابل گردانا ہے گویا اُس کے نزدیک یہ علماے دین سنت وجماعت سے خارج ہین اور بڑا سخت افترا یہ کیا ہے کہ شیخ اشعری کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ صفات الٰہی کو حادث جانتے ہین حالانکہ اُن کے نزدیک تمام صفات حقیقی قدیم ہین ہان صفات سلبی اور اضافی محض اعتباری کا قدیم ہونا علماے ماتریدیہ کے نزدیک بھی واجب نہین ہے اور کلام یہان اصل صفات مین کب ہے جو یہ تسلیم کیا جاتا کہ یہ مسئلہ متفرع ہے ایک اور مسئلے پر بحث یہان اس قدر ہے کہ تکوین صفت حقیقی ہے یا اعتباری عاقل کو چاہیے کہ مغز سخن کو پہونچے اور خیال کرے کہ قائل کا کیا مطلب ہے اور جو بات بظاہر مستحیل اور بعید معلوم ہو اُس کو علماے راسخین کے دامن پاک سے نہ باندھے اور مطلب صحیح موافق مذاق سلیم کے نکال لے اس لیئے کہ شیخ اشعری نے جو یہ کہا ہے کہ تکوین اور مُکَوَّن ایک ہین تو اُن کا مطلب یہ ہے کہ فاعل جس وقت کوئی کام کرتا ہے تو اُس کام کے کر لینے کے بعد یہان دو چیزین رہ جاتی ہین ایک فاعل دوسرا مفعول اور جو مفہوم اور معنے تکوین یا ایجاد یا فعل کے ساتھ تعبیر کیئے جاتے ہین وہ امر اعتباری ہوتے ہین کیونکہ یہ مصدری معنے ہوتے ہین جنکو عقل ایسی دو چیزون سے جنین باہم فاعل ومفعول ہونے کا علاقہ ہوتا ہے انتزاع کر لیتی ہے اور یہ معنے مصدری اشیاے حقیقی مین سے تو ہین نہین جو مفعول سے الگ ہو کر خارج مین پائے جاتے اور شیخ مرحوم کی یہ مراد نہین کہ تکوین کا مفہوم ومصداق اور مخلوق کا مفہوم ومصداق دونون ایک ہین تاکہ استحالہ وارد ہو حاصل یہ ہے کہ اشعری کے نزدیک تکوین نہ مخلوق وموجود کا عین ہے اور نہ غیر ہے کیونکہ وہ ایک اعتباری شے

ہے کہ نہ یہ اُس سے جھوٹ سکتا ہے اور نہ وہ اس سے جدا ہو سکتی ہے
وصفاتہ فی الازل غیر محدثۃ ولا مخلوقۃ فمن قال انہا مخلوقۃ او محدثۃ
او وقف فیہا او شک فیہا کافر باللہ تعالےٰ ملا علی وغیرہ کی شروح مین
یہ عبارت اسی طرح ہے مگر اصول امام بزدوی کی شرح کشف الاسرار آلخ مین اس
عبارت کو یون لکھا ہے وصفاتہ ازلیۃ غیر مخلوقۃ ولا محدثۃ فمن قال انہا مخلوقۃ او محدثۃ
او وقف فیہا او شک فہو کافر یعنی اللہ کی صفات ذاتی وفعلی ازلی ہین نو پیدا اور مخلوق
نہین محدث اور مخلوق کے ایک معنے ہین اور ان دونون مین عطف تفسیری ہے اور
جو کوئی یہ کہے کہ اللہ کی صفات مخلوق ہین یا نو پیدا ہین یا اُن صفات مین یا اُن کے
ازلی ہونے مین توقف اور شک کرے وہ خدا کا منکر ہے اور فیہا کی تقدیر یہ مراد
یہ ہے کہ جو کوئی اس مسئلے مین توقف یا شک کرے وہ کافر ہے کرامیہ اللہ تعالےٰ ف کرامیہ
کی صفات کو حادث مانتے ہین اور اپنے مذہب کی دلیل مین بیان کرتے ہین کہ سب
کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالےٰ متکلم اور سمیع اور بصیر ہے اور یہ تینون صفتین
اس وقت خدا مین موجود ہو سکتی ہین جب کوئی مخاطب اور مستمع اور مبصر موجود ہو جائے
اور یہ تینون حادث ہین تو وہ اوصاف بھی حادث ہون گے جواب اس کا یہ ہے
کہ یہ تینون صفتین خدا کی قدیم ہین ہان ان کا تعلق مخاطب اور مسموع اور مبصر کے
ساتھ حادث ہے سو اس مین کوئی مضائقہ نہین ہے دوسری دلیل مخالفین کی
یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ عالم کو موجود کر دینے کے بعد اس کا خالق قرار پایا ہے
اور اس عالم مین جو کچھ واقعات گذرتے ہین ان کا علم اُس کی ذات سے قائم
ہونے کے سبب وہ عالم بنا ہے اور سب حادث ہین تو اللہ تعالیٰ کی خالقیت
اور عالمیت بھی حادث ہو گی جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ سب تغیر تعلقات مین ف جواب
آتے ہین اس لیے کہ علم اللہ تعالےٰ کی صفت قدیم ہے جب معلوم سے متعلق
ہوا تو اس صفت کے تعلق مین تغیر آیا کیونکہ معلوم کے وجود سے پہلے کسی سے متعلق
نہ تھا اور صفت خالقیت کا تعلق بھی مخلوقات کے متغیر ہونے سے متغیر ہوا ہے

نہ بطور خود اس صفت مین تغیر آیا ہے کرامیہ کو اپنی رائے پر اتنا وثوق و اصرار ہے
کہ وہ کہتے ہین کہ تمام عقلا اس مسئلے مین ہمارے ساتھ موافق ہین گو بعض نے زبان
سے انکار کیا ہے مگر اُن کے بعض اقوال پر غور کیا جاوے تو اُن سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ بھی ہمارے ہی مذہب کے موافق ہو گئے ہین چنانچہ فرقہ جبائیہ کہتا ہے کہ
سننے اور دیکھنے کی صفتین اللہ تعالےٰ مین مسموع اور مبصر کے حدوث کے وقت
حادث ہوتی ہین اور ابو الحسن کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ذات سے علوم متجدد
ومتغیر قائم ہین اور اشعریہ نسخ ثابت کرتے ہین اور نسخ یا دور کرنا ایسے حکم کا ہے جو
خدا کی ذات سے قائم تھا یا اُس کو انتہا کو پہونچا دینا ہے اور یہ دونون بہر صورت
عدم بعد الوجود ہین پس حادث ہوئے اور فلاسفہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کی ذات
پاک کو صفات اضافی مثلاً قبلیت اور معیت عارض ہو سکتی ہین اور یہ دونون متغیر
ہین جواب اس ساری تقریر کا یہی ہے کہ اضافات یعنی تعلقات مین تغیر آ جانے
نسخ سے خدا کی ذات مقدس مین تغیر نہین آ سکتا اور مراد اشعریہ کی نسخ سے یہ ہے کہ ایک
چیز سے حکم کا تعلق منتہی ہو جاتا ہے یا مرتفع ہو جاتا ہے نفس حکم مین تغیر نہین آتا اسکے
تعلق مین تغیر آ جاتا ہے کیونکہ نسخ کے معنے کسی چیز سے مصلحت قدیم کا بموجب
اقتضائے وقت کے متعلق ہونا ہے جیسے ابتدائے اسلام مین ترک قتال
مصلحت تھا اسی واسطے آیت لکم دینکم ولی دین نازل ہوئی اور قوت اسلام کے
بعد قتال مین مصلحت پیدا ہوئی حکم ہوا اقتلوھم حیث ثقفتموھم یعنی کفار کو جہان
پاؤ مار ڈالو اور ابو الحسن اور جبائی کی بھی یہی مراد ہے کہ علم اور بصر اور سماع الٰہی کے
تعلقات مین تغیر آ جاتا ہے اور فلاسفہ جو معیت اور قبلیت کو خدا کے لئے ثابت
کرتے ہین تو یہ ایسی صفات اضافی ہین جن کا وجود ہی نہین اعتبارات محض
ہین والقرآن یہ کتاب الٰہی کا علم ہے اور بعض کہتے ہین کہ اگر علم ہوتا تو منصرف
نہ ہو سکتا کیونکہ جو علم فعلان کے وزن پر ہوتا ہے وہ غیر منصرف ہوتا ہے جیسے
عثمان حالانکہ قرآن منصرف ہے جیسے اس آیت مین انا انزلنا قرآنا عربیا

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اسم جنس ہے اور الف لام کے ساتھ علم ہو جاتا ہے جیسے النجم اور قرآن مثل غفران کے مصدر بھی ہے جس کے دو معنے ہین ایک پڑھنا دوسرے ملانا اور جمع کرنا پس اگر قرآن کو کتاب الٰہی کا علم نہ مانا جاے بلکہ مصدر قرار دیا جاے تو اس صورت مین اس کو کتاب الٰہی پر حمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہے اور وہ یہ ہے کہ مصدر کو مفعول کے معنے مین لیا جاے یعنی قرآن سے مقرو مراد ہے چونکہ کتاب الٰہی پڑھی جاتی ہے اس لیے قرآن کہلاتی ہے اور مصدر مفعول کے معنے مین کثرت سے استعمال مین آیا ہے چنانچہ کتاب مکتوب کے معنے مین اور شراب مشروب کے معنے مین بولتے ہین اور بعض کے نزدیک قرآن سے مراد مقرون ہے چونکہ کتاب الٰہی مین ایک آیت دوسری آیت سے ملی ہوئی ہے اس لیے اُس کو قرآن بمعنی مقرون کہنے لگے اگرچہ قرآن اور کتاب دونون لفظ مترادف ہین مگر لفظ قرآن زیادہ مشہور ہے اور کتاب علماے اصول کی اصطلاح ہے **کلام اللہ تعالےٰ فی المصاحف مکتوب** یعنے قرآن اللہ تعالےٰ کا کلام ہے اور مصحفون مین ہمارے ہاتھون سے نقوش حروف اور اشکال کلمات کے ساتھ لکھا ہوا ہے یعنی ہمارے پاس کلام الٰہی کے موجود ہونے کا جو مضمون و معانی سے عبارت ہے یہ طریقہ ہے کہ لغات کے ضمن مین جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہین اشکال کتابت اور صور حروف کے ساتھ ہمارے صحیفون مین لکھا ہوا ہے اور یہ اشکال حروف بالذات ان لغات عربی پر دلالت کرتے ہین اور وہ لغات کلام الٰہی یعنی مضمون و معانی پر دلالت کرتے ہین اور بنفسہ کلام الٰہی صحفون مین مکتوب نہین ہوسکتا مصحف لغت مین اس چیز کو کہتے ہین جس مین صحیفے یعنی کتابین اور رسالے جمع کئے جائین اور اسی معنے کی مناسبت سے مجازاً قرآن مجید پر بھی اس کا اطلاق آیا ہے اور اس مطلب پر قرآن کی کئی آیتین دلالت کرتی ہین ترتیب موجودہ کے ساتھ جو مصاحف مین قرآن پایا جاتا ہے یہ حضرت عثمان کے وقت کا ترتیب دیا ہوا ہے بعض

متعصب دو اعتراض کرتے ہین ایک یہ کہ حضرت عثمان نے قرآن کی موجودہ ترتیب دے لینے کے بعد دوسرے صحابہ کے مصاحف کو کیون جلا دیا اس کا جواب یہ ہے کہ دفع اختلاف کے لیے نیک نیتی سے جلایا اور طعن حضرت عثمان پر جب وارد ہو کہ کہین شرع مین آیا ہو کہ جلانا بے ادبی ہے دوسرے یہ کہ بخاری مین انس بن مالک سے مروی ہے کہ خارجہ بن زید بن ثابت بیان کرتے تھے کہ میرے والد کہتے تھے کہ ہم نے قرآن کو موجودہ ترتیب دینے کے وقت سورۂ احزاب کی ایک آیت نہ پائی جس کو مین رسول خدا سے سنا کرتا تھا تمام جگہ تلاش کی کہین نہ ملی مگر خزیمہ بن ثابت انصاری کے پاس لکھی ہوئی اور زید بن ثابت سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آخر سورۂ توبہ کا ابو خزیمہ انصاری کے سوا اور کے پاس مجھے نہین ملا اور اسی طرح حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ ایک آیت لکھی ہوئی ہمارے ہان پلنگ کے نیچے پڑی تھی جسے بکری کھا گئی پس ممکن ہے کہ اس طرح قرآن کی بہت آیات رہ گئی ہون یا حضرت عثمان اور ابو بکر و عمر نے وہ آیات کہ جن مین اہلبیت کی مدح تھی درج نکی ہون چنانچہ شیعہ کہتے ہین کہ ان لوگون نے دس پارے قرآن مجید کے کم کر دئیے ہین بعض شیعہ سورۂ حسنین اور سورۂ علے اور سورۂ فاطمہ پڑھا کرتے تھے مگر قرآن مین ان کا کہین پتا نہین معلوم ہوا کہ یہ سورتین نکال ڈالین لیکن اس کا جواب بہت سہل ہے اور وہ یہ کہ ایسی روایات سے قرآن مین باعتبار اصل منزل کے ایک حرف کی کمی ثابت نہین ہوسکتی کیونکہ عیسائیون کی اناجیل اور یہود کی تورات کی طرح قرآن کا دارومدار ایک آدھ نسخے پر نہ تھا بلکہ یہان پر تو حفظ پر دارومدار تھا اور اول ہی قرن مین بے شمار ایسے پکے حافظ موجود تھے کہ جن مین سے ایک ایک قرآن کے لفظ پر حاوی تھا حضرت کے زمانے مین ہی تمام کلام اللہ صحابیون نے مانند ابی ابن کعب اور معاذ بن جبل اور زید بن ثابت اور ابو درداء وغیرہ کے یاد کر لیا تھا پس زید بن ثابت کی مراد کسی اور کے پاس نہ پانے سے یہ ہے کہ اس

ف: ترتیب قرآن حضرت عثمان کے وقت میں ہوتی تھی

ف: قرآن کی کمی سے متعلق مخالفین کا اعتراض

آیت کو لکھا ہوا سوائے ابو خزیمہ انصاری کے کسی کے پاس نہ پایا رہا شیعہ کا وہ
خیال سو وہ جہلا کی گپ ہے آج تک سلف سے لے کر خلف تک کوئی محقق شیعہ
بلکہ کوئی اہل اسلام بھی یہ عقیدہ نہین رکھتا چنانچہ علماے شیعہ اس خیال کی
برارت اپنی کتابون مین بڑے شد و مد سے کرتے ہین چنانچہ شیخ صدوق ابو جعفر محمد
بن علی بن بابویہ اپنے رسالہ عقائد مین کہتے ہین کہ جو قرآن اللہ نے حضرت کو دیا تھا
وہی ہے کہ جواب لوگون کے پاس موجود ہے نہ اس مین کچھ کم ہوا ہے نہ زیادہ تفسیر
مجمع البیان مین کہ جو شیعون کے نزدیک معتبر تفسیر ہے سید مرتضےٰ کہتے
ہین کہ جو قرآن عہد پیغمبر علیہ السلام مین تھا وہی بلا تفاوت اب بھی ہے قاضی
نور اللہ شوستری اپنی کتاب مصائب النواصب مین کہتے ہین کہ یہ بات جو شیعہ
کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ وہ قرآن مین تغیر و تبدل کے قائل ہین سو یہ
غلطی ہے محققین شیعہ مین سے کوئی بھی اس کا قائل نہین اور جو کوئی تھے تو اُس کا
کیا اعتبار ہے ملا صادق شرح کافی کلینی مین لکھتے ہین کہ یہ قرآن اسی طرح امام
مہدی تک سالم رہے گا محمد بن حسن آملی لکھتے ہین کہ جو روایات پر ذرا بھی نظر
کرے گا یقینی طور پر جان جائے گا کہ قرآن مین بچند وجوہات کمی زیادتی ناممکن
ہے اور بالفرض کوئی یہ عقیدہ بھی رکھے تو ہم اُس کو کئی وجہ سے قائل کرتے ہین
(۱) یہ کہ ائمہ اہل بیت اور آل ہاشم بالخصوص آل علی اور خود حضرت علی اور بنی
فاطمہ نے کیون اپنے مصاحف کو محفوظ نہ رکھا بلا سے شیعہ ہی مین وہ قرآن مروج
اور مستعمل ہوتا اور خیر اگر اس کو ظاہر نہ رکھتے چھپا ہی کے رکھتے ور نہ حفظ ہی کے طور
سے متوارث رکھتے بلکہ اصل حمیت اسلام تو یہ تھی کہ اس خیانت قرآن کے
بارے مین علے رؤس الاشہاد فضیحت کرتے اول تو جس طرح کچھ نہ کچھ لوگ ہر
زمانے مین اُن کے ساتھ ہوتے رہتے ہین اُس وقت بھی ہوتے ور نہ بنی ہاشم
تو ضرور ساتھ دیتے اور اگر کوئی ساتھ نہ دیتا خدا تو ساتھ ضرور ہی دیتا ور نہ خیر
جس طرح امامت اور ریاست کے بارے مین نوبت بشہادت پہونچی اس خاص

دینی کام مین پہونچتی تو کیا تھا زہے نصیب (۲) اُن آیات کا کیا جواب ہے
جن مین خدا پاک نہایت تاکید کے ساتھ اُس کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہے پس
جس چیز کا خداے تعالے حافظ ہو اوس مین تحریف محال ہے کیونکہ اس سے
خداے تعالے کا عجز لازم آتا ہے (۳) اگر قول مخالفین تحریف قرآن کے بارے
مین سچا ہوتا تو اسلام کے دوسرے فرقے بھی روایت کرتے حالانکہ جمیع
فقہاے اسلام کو اس سے انکار ہے (۴) اگر قول مخالفین صحیح ٹھہرے
تو وثوق و اعتماد قرآن پر کب باقی رہے حالانکہ وہ مخالف خود قرآن سے احتجاج
کرتے ہین اور اگر ہم قول مخالفین مان لین تو احادیث مابہا التمسک ان کی مفید یقین
نہین پس دین برباد ہوا (۵) تبلیغ قرآن بے کم و زیادہ حق تعالے نے اپنے
پیغمبر پر فرض فرمائی تھی پس پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے جیسی کہ چاہیے تبلیغ قرآن
مین کوشش بلیغ فرمائی جہان خود بہ نفس نفیس تشریف نہ لیجا سکے اور آدمی واسطے
تبلیغ کے مامور فرماے یہان تک کہ قرآن مجید نے تمام اقطاع زمین مین آپ
کی حیات مین جہان جہان اسلام پہونچا تھا شیوع پیدا کیا اور جوق جوق مردم
نے اُس سے استفادہ کیا اور مساجد وغیرہ مین نماز کے اندر اور خارج نماز کے ہمیشہ
پڑھتے تھے پس جس چیز نے حیات مین اس سرور کی اس کثرت سے شیوع حاصل
کیا اُس مین تغیر و تبدل کب ممکن ہے تحریف کا قائل ہونا متواترات کا انکار کرنا ہے
جیسے کوئی کہے کہ مکہ جہان مین موجود نہین ہے حاجیون نے اپنی حب جاہ کے لیے
دروغ باندھا ہے۔ پس جو کچھ دودفہ مصحف مین لکھا ہوا ہے تمام قرآن ہے
اور جو اس مین داخل نہین ہے قرآن نہین ہے وفی القلوب محفوظ
وعلی الالسن مقروٌّ وعلی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام منزّل
یعنی وہ قرآن دلون مین یاد ہے اور زبانون پر پڑھا گیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام پر
اوتارا گیا ہے لفظ منزل میم کے ضمے اور نون کے سکون اور زاے نقطہ دار کی تخفیف
سے بھی آیا ہے اور نون کے فتحے اور زاے معجمہ کی تشدید سے بھی اور

تشدید سے اولٰے ہے اس لیے کہ قرآن بالترتیب اور بار بار کرکے نازل ہوا ہے دلون مین محفوظ ہونے کی صورت یہ ہے کہ جو شکلین اُن الفاظ کی جن کے ساتھ وہ قرآن مصحفون مین لکھا جاتا ہے ہمارے خیال مین موجود ہین وہی دلون مین محفوظ ہین پس جب ہمارے سامنے سے وہ مصحف غائب ہو جاتا ہے تب ہم ان الفاظ کے ذریعہ سے جو ہمارے خیال مین موجود رہتے ہین مستحضر کر لیتے ہین اور وہ قرآن زبان پر ایسے الفاظ کے ساتھ جاری ہوتا ہے جو زبان سے ادا بھی ہوتے ہین اور کان سے سنائی بھی دیتے ہین جیسا کہ وہ مشاہدات مین ظاہر ہے اور متکلمین کے اس قول مین کہ مقرو قدیم ہے اور قرارت حادث ہے مقرو سے مضمون و معانی مراد ہین نہ الفاظ قرآن اس لیے کہ وہ کلام جو خدا ے تعالٰے کی صفت ہے اور آواز اور حروف سے مرکب نہین ہے قدیم ہے نہ یہ کلام لفظی جو مصاحف مین لکھا جاتا ہے اور دلون مین یاد کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ سورۂ قیامت مین ہے لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ یعنی تو قرآن مجید کے پڑھنے پر اپنی زبان نہ چلا تاکہ اُس کو جلد سیکھ لے تحقیق (ہمارے دل مین) اس کا جمع کرنا اور (تیری زبان سے) اُس کا پڑھانا ہمارے ذمے ہے پھر جس وقت ہم پڑھنے لگین تو تو اُسی کے پڑھنے کی پیروی کر یہان جو قرأنا کے لفظ مین قرارت کی نسبت جناب باری نے اپنی طرف کی ہے اس سے نفی واسطہ جبریل پر استدلال نہین ہو سکتا بلکہ اس سے مراد فرشتے ہی کا پڑھنا ہے اور سید احمد خان نے جو کہا ہے کہ خدا اور پیغمبر مین کوئی واسطہ نہین ہے خود خدا ہی پیغمبر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے انتہے یہ قول صحیح نہین اس لیے کہ یہ استعمال قرآن مین جابجا شائع ہے کہ جو کام اسباب و علل کے ذریعہ سے ہوتا ہے اُس کی خدا نے خود اپنی طرف نسبت کی ہے جیسے ومارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰے یعنی جس وقت تو نے مٹھی خاک پھینکی تو وہ تو نے نہین پھینکی لیکن اللہ نے پھینکی

پس اسیطرح پر جو قرارت جبریل کے ذریعہ سے ہوئی اُس کی نسبت بھی خدا نے اپنی طرف کی جیسے اس آیت مین من یطع الرسول فقد اطاع اللہ یعنی جس نے رسول کا حکم مانا اُس نے اللہ کا حکم مانا ولفظنا بالقرآن مخلوق وکتابتنا لہ مخلوقۃ وقراءتنا لہ مخلوقۃ اور ہمارا زبان سے قرآن کو بولنا مخلوق و حادث ہے اور ہمارا اُس کو لکھنا بھی حادث ہے اور ہمارا اُس کو پڑھنا بھی حادث ہے بعض کہتے ہین کہ لفظ اور قرارت دونون کے ایک معنے ہین لیکن یہان لفظ سے مراد تلفظ یعنی بولنا ہے اور چونکہ یہ فعل بندون کا ہے اس لیئے ضرور مخلوق ہے یا لفظ سے مراد تعین کا لباس ہے جس کو قرآن نے زبانون پر حاصل کیا ہے اور یہ بھی مخلوق ہے اس مین ذرا شک نہین اور قرارت سے مراد جی مین خیال کرنا ہے پس ہم جو قرآن کا تلفظ کرتے ہین تو یہ لفظ جو ہمارے منہ سے نکلتے ہین مخلوق ہین ذہلی جو معاصرین بخاری سے محدث جلیل الشان تھے وہ الفاظ کے مخلوق کہنے والے کو مبتدع سمجھتے تھے اور مجالست اور بات چیت کے قابل نہین خیال کرتے تھے چونکہ محمد بن اسماعیل بخاری کا یہی مسلک تھا ذہلی بخاری کو مبتدع جانتے تھے اور کہتے تھے کہ اس بخاری نے لفظیہ کا قول ظاہر کیا اور میرے نزدیک لفظیہ جہمیہ سے برے ہین جیسا کہ ذہبی نے سیر اعلام النبلا مین لکھا ہے اور یہ تحریر بھی کہ قرآن جو لکھتے ہین مخلوق ہے اور جو دل مین الفاظ اور حروف کے تصور ہین یہ سب نو پیدا ہین اور اللہ تعالٰے کا کلام جو اس کی صفت ہے قدیم ہے حادث نہین نہ وہ مصحفون مین لکھے نہ تلفظ مین آئے نہ اشارون مین نہ تحریر مین یہ سب پڑھنا اور لکھنا لباس یعنی اس کے ظہور کی جگہ ہے کیونکہ اللہ تعالٰے کے بولنے کی آواز اور نہ حروف نہین اس لیے کہ آواز منھ اور زبان سے ہوتی ہے اور اللہ تعالٰے منھ اور زبان سے پاک ہے قرآن کی عبارت عربی اس مفہوم و معانی پر جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہین اور درحقیقت قرآن وہی ہے دلالت کرنے والی ہے جیسا کہ کہتے ہین کہ آگ ایک جوہر ہے روشن جلانے والا اس کو الفاظ سے بولے

اور قلم کے ساتھ لکھا مگر اِس سے یہ لازم نہین آیا کہ جس آگ کی یہ صفت ہے وہ الفاظ اور حروف سے مرکب ہے اگر ایسا ہوتا تو اُس کا نام لیتے ہی اول زبان جل جاتی پھر لکھتے ہی قلم اور کاغذ دونون جل بھن جاتے پس مصاحف اور قلوب اور السنہ مین جو وجودات ہین نہ تو یہ نفس کلام الٰہی کے وجود ہین اور نہ اُس کی طبیعت کے اور نہ اُس کے تشخص کے بلکہ یہ صرف اُس کی تعبیرات اور عنوانات کے وجودات ہین ذات پاک الٰہی کے ساتھ قائم ہونا یہی کلام الٰہی کا وجود ہے کیونکہ وہ باری تعالےٰ کی صفت ہے اور یہ بات الٰہیات مین ثابت ہو چکی ہے کہ صفت کا وجود وہی ہوتا ہے جو اوس کے موصوف کا ہوتا ہے اور ملفوظیت وغیرہ کی صفت بالذات کلام الٰہی کو عارض ہو تو وہ قدیم نہ ہے حدوث لازم آجاے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ ہر شے کے چار قسم کے وجود ہوا کرتے ہین ایک وجود خارج مین ہوتا ہے دوسرا وجود ذہن مین ہوتا ہے تیسرا عبارت مین چوتھا کتابت مین وجود خارجی تو بالبداہت معلوم ہے کہ وجود نفس الامری کو کہتے ہین اور وجود ذہنی کے ہونے مین بھی کلام نہین کیونکہ ہم بہت سی ایسی چیزون کا تصور کرتے ہین جن کا وجود خارج مین نہین ہوتا اور اُن کے موجود ہونے کا حکم لگاتے ہین مثلاً عنقا کا تصور کرتے ہین اور پھر اُس پر حکم لگاتے ہین کہ ایک پرند ہے اور دریاے سیماب کا تصور کرتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ درخشندہ اور لرزان ہے اور یہ قاعدہ مقرری ہے کہ جس چیز کے موجود ہونے کا حکم کر سکین اس کا موجود ہونا لازم آجاتا ہے اور جبکہ خارج مین موجود نہین ہے تو ذہن مین موجود ہو گی اور اسی کا نام وجود ذہنی ہے اور جن لفظون مین اوس شے کا مفہوم و معنے سمجھا جاتا ہے وہ وجود عبارت کہلاتا ہے اور جو نقوش اور اشکال حروف اس عبارت کے سمجھنے مین کام آتے ہین وہ وجود کتابت ہے پس کتابت دلالت کرتی ہے عبارت پر اور عبارت مفہوم ذہنی پر دلالت کرتی ہے اور مفہوم ذہنی اس چیز پر دلالت

وجودات کی تعین

وجود ذہنی کا ثبوت

کرتا ہے جو نفس الامر مین موجود ہے پس جس وقت قرآن کی نسبت کہا جاے گا کہ وہ قدیم ہے یا غیر مخلوق ہے اور اسی قسم کے اور لوازم اُس کی صفت مین لاے جائینگے تو اس سے وجود خارجی یعنی جو کلام کہ خدا کی صفت ہے اور حروف آواز سے مرکب نہین ہے مراد ہو گا اور جب قرآن کو مخلوقات و محدثات کے لوازم کے ساتھ موصوف کرین گے تو اس سے یا تو الفاظ جو بولے اور سنے جاتے ہین مراد ہونگے چنانچہ کہتے ہین نصف قرآن ختم کر چکا ہون یا وہ الفاظ مراد ہونگے جو ہمارے خیال مین پاے جاتے ہین جیسا کہ کہتے ہین قرآن حفظ کر چکا ہون یا اس سے اشکال حروف مراد ہون گی مثلاً کہتے ہین کہ ناپاک آدمی کو قرآن کا چھونا منع ہے کیونکہ چھونا جسم دار چیز سے یا جو اوس مین داخل ہو ن متعلق ہونا ہے و القرآن غیر مخلوق اور قرآن حادث نہین قدیم ہے لام لفظ قرآن پر عہد کے لیے ہے مطلب یہ ہے کہ جس قرآن کی یہ صفت ہے کہ صحیفون مین لکھا جاتا ہے اور دلون مین محفوظ ہے اور زبانون پر پڑھا جاتا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے وہ فی نفسہ غیر مخلوق ہے اگرچہ اُس کے وہ تعینات جو ہاتھ سے لکھنے اور زبان سے پڑھنے اور دل مین یاد کرنے اور نازل ہونے کے ہین مخلوق ہین اور اس سے بھی روشن الفاظ مین یون سمجھنا چاہیے کہ جو قرآن اللہ تعالےٰ کا کلام ہے وہ ازلی ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کی تمام صفات ازلی ہین اور کلام خدا کے دو معنے ہین ایک کلام نفسی قدیم پس یہ صفت ازل سے ابد تک اُس کو حاصل ہے اس کے سبب جس سے چاہتا ہے کلام کرتا ہے جیسا کہ ہم کو صفت کلام حاصل ہے گو ہم کسی سے کلام نکرین پس یہ صفت بالاتفاق غیر مخلوق ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے سو یہ کلام الٰہی اس سبب سے ہے کہ اُس کی صفت ہے دوسرے یہ الفاظ اور عبارت قرآن کی جو کلام لفظی ہے اور حروف و اصوات سے مرکب ہے اِس کو کلام الٰہی اس لیے کہتے ہین کہ یہ سوا خدا کے کسی اور کی تالیف اور تصنیف نہین ہے بلکہ ان کو خاص اللہ تعالےٰ

قرآن کا وجود خارجی و ذہنی

کلام نفسی

کلام لفظی

۱ قرآن کا اطلاق کلام نفسی و لفظی دونون پر ہوتا ہے ۲ معتزلہ کے نزدیک قرآن حادث ہے ۳ بعض حنبلیون کے نزدیک الفاظ قرآن بھی قدیم ہین

نے نازل کیا ہے پس اس وجہ سے الفاظ اور عبارت قرآن مجید بھی کلام الٰہی ہے اور اس کا کلام الٰہی نہ کہنے والا بالاتفاق کافر ہے اور اِن سے معارضہ بھی کفار کے ساتھ درست ہے مگر یہ کلام لفظی خدا کی صفت نہین ہے بلکہ اُسکی صفت پر دال ہے قرآن کا اطلاق کلام نفسی اور کلام لفظی دونون پر ہوتا ہے متن مین قرآن سے کلام نفسی مراد ہے اہل سنت معانی و مضامین کا اعتبار کر کے قرآن کو قدیم اور خدا ے تعالیٰ کی صفت قرار دیتے ہین اور معتزلہ اُس کے الفاظ اور عبارت پر نظر کر کے کہتے ہین کہ خدا کا کلام مخلوق یعنی حادث ہے حقتعالےٰ نے اُس کو لوح محفوظ مین یا جبریل مین یا نبی مین پیدا کیا ہے کیونکہ تقدیم و تاخیر الفاظ کی اور ۲۳ برس مین نازل ہونا قدیم ہونے کے منافی ہے اور حادث ہونے پر دلالت کرتا ہے البتہ معتزلہ کا یہ شبہہ بعض حنبلی لوگون پر وارد ہوتا ہے کہ وہ الفاظ اور معانی سب کو قدیم کہتے ہین جمہور اہل سنت پر ہرگز وارد نہین ہو سکتا ہے کیونکہ وہ الفاظ کو قدیم نہین کہتے اور تقدیم و تاخیر الفاظ مین ہے نہ کہ معانی مین اسی احتیاط کے واسطے علماے محققین نے کہا ہے کہ یون کہنا چاہیے القرآن کلام اللہ غیر مخلوق اور یون نکہنا چاہیے القرآن غیر مخلوق کیونکہ اس طرح کہنے مین بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن جو اصوات اور حروف سے مرکب ہے قدیم ہے جیسا کہ بعض حنبلی لوگون کی یہ راے ہے اور ظاہر ہے کہ اصوات انسانی ہون یا ملکی اور حروف بلکہ حرکات و سکنات اور کتابت کل مخلوق ہین کیونکہ یہ فعل بندون کا ہے اور اللہ تعالےٰ کا کلام غیر مخلوق ہے کتابت اور حروف اور الفاظ اور آیات کل اُس کے سمجھنے کے لیے آدمیون نے اپنی احتیاج کے موافق ایجاد کر لیے ہین اور جو کلام کہ خدا کی صفت ہے وہ صرف معانی ہین جو اس کی ذات پاک سے قایم ہین اور کلام جسے قاری پڑھتے ہین اور حافظ اپنے تخیل مین محفوظ رکھتے ہین اور کاتب اُس کے نقوش والہ کو لکھا کرتے ہین اور عرف شریعت مین اُسی کو قرآن کہا کرتے ہین اُس سے

قرآن کو مخلوق کہنے والے کی تکفیر

دلائل معتزلہ

یہ معانی و مضامین جو خدا کی ذات پاک کے ساتھ قایم ہین اور کلام نفسی کہلاتے ہین سمجھے جاتے ہین اسی کلام لفظی کو جبریل علیہ السّلام لائے اور حضرت کے پاس پڑھا اور حضرت نے اُسے یاد کیا اور لوگون کو سنا یا فخرالاسلام نے لکھا ہے کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کے ساتھ خلق قرآن کے بارے مین بڑی بحث کی پھر آخر کو یہ راے قرار پائی کہ جو کوئی اس کو مخلوق کہے وہ کافر ہے ملا علی قاری کہتے ہین کہ یہان تکفیر سے مراد کفران نعمت ہے نہ کفران خروج از دین اسلام معتزلہ قرآن کے حدوث پر اس طرح دلائل لاتے ہین (۱) قرآن پر ذکر کا اطلاق آیا ہے چنانچہ سورۃ الانبیا کی اس آیت مین ہٰذا ذکر مبارک انزلناہ افانتم لہ منکرون یعنی ایک ذکر بابرکت ہے جو ہم نے اوتارا کیا تم اُس کو نہین مانتے اور ذکر کو محدث فرمایا ہے چنانچہ سورۂ شعرا مین ہے وما یاتیہم من ذکر من الرحمٰن محدث الا کانوا عنہا معرضین یعنی ان کے پاس اللہ کی طرف سے کوئی ذکر محدث یعنی نیا نہین پہونچا جس سے منہ نہین موڑتے اور یہ قول دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ ذکر یعنی قرآن محدث ہے (۲) قرآن مین آیا ہے انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون یعنی اس کا حکم یہی ہے جب چاہے کہ اس کو کہے ہو تو وہ ہو جاے یہان کن صیغۂ امر ہے اور اقسام کلام سے ہے اور یہ ارادے سے جو زمانۂ آئندہ مین کسی شے سے متعلق ہوگا اس کے پیدا کرنے کے لیے متاخر ہے اور یہ لفظ اس شے کے پیدا ہونے سے ذرا پہلے صادر ہوتا ہے چنانچہ حرف فا جو فیکون پر موجود ہے وہ اس مطلب پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ وہ حروف عاطفہ مین سے ہے اور جہان ترتیب بلا مہلت کے منظور ہوتی ہے وہان استعمال پاتا ہے اور کن کا ارادے سے تاخر اور اس شے کے موجود ہونے سے تقدم حدوث پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ کسی شے سے متاخر ہونے مین حدوث لازم آتا ہے خاص کر جبکہ یہ شے زمانہ آئندہ مین حادث ہونے والی ہو جیسا کہ یہان پر ارادے کا حدوث زمانہ

استقبال مین مانا گیا ہے اسی طرح سے شے حادث پر تھوڑا سا تقدم حاصل ہونا بھی حدوث کو چاہتا ہے (۳) قرآن مین آیا ہے اذ قال ربك للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ یعنی جس وقت تیرے رب نے فرشتون سے کہا کہ مجھکو زمین پر ایک نائب بنانا ہے اور اذ عربی مین ظرفیت زمان کے واسطے آتا ہے پس خدائے تعالےٰ کا قول جو اس ظرف مین واقع ہوا اس سے ایک زمانہ معین کے ساتھ اس کی خصوصیت لازم آتی ہے اور جو چیز کسی زمانے کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے وہ محدث ہوتی ہے (۴) قرآن مین ہے کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر یعنی کتاب ہے کہ اُس کی باتین جانچی گئی ہین پھر ایک حکمت والے خبردار کے پاس سے کھولی گئی ہین یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن مرکب ہے ایسی آیات سے جو اجزائے متعاقبہ ہین کیونکہ ثم جس کا ترجمہ پھر ہے تعقب کا فائدہ دیتا ہے اور اجزا کا آگے پیچھے ہونا حادث کی شان ہے (۵) سورہٴ یوسف مین ہے انا انزلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون یعنی تحقیق ہمنے اسکو زبان عربی کا قرآن اُتارا ہے شاید تم سمجھو یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کا کلام کبھی عربی ہوتا ہے کبھی عبرانی کبھی کسی دوسری زبان مین پس متغیر ہوگا اور تغیر حدوث کی دلیل ہے اور اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو لفظ ماضی کیساتھ قرآن کے اوتارنے کی خبر دی ہے یہ قرآن کی قدامت کے منافی ہے کیونکہ ازلی چیز مین ماضی مضارع و حال کے زمانے نہین نکلتے پس ضرور ہے کہ قرآن حادث ہے اگر ازلی کہینگے تو کذب لازم آئیگا (۶) قرآن معجزہ ہے اور معجزے کا صدور دعوے کے وقت واجب ہے تاکہ مدعی نبوت کی تصدیق ہو جائے پس دعوے کے حدوث کے ساتھ وہ بھی حادث ہوگا اور اگر دعوے کے ساتھ اس کی مقارنت نہوگی اور دعوے کے حدوث کے وقت اُس کا حدوث نہوگا تو اس معجزے کا اختصاص اس مدعی کے ساتھ نرہے گا اور دعوے رسول کی تصدیق نہو سکے گی ۔

(۷) اللہ نے قرآن کی توصیف منزل اور تنزیل کے ساتھ کی ہے اور نازل کرنے کو حدوث مستلزم ہی (۸) آنحضرت نے دعاؤن مین یارب القرآن العظیم اور یارب طٰہٰ ویٰس فرمایا ہی پس قرآن مربوب ہے اور بالاتفاق مربوب حادث ہے ۔

جواب

جواب ان سب دلائل کا یہ ہے کہ یہ وجوہات الفاظ قرآن کے حدوث پر دلالت کرتی ہے اور اہل سنت وجماعت کو اُن کے حادث ہونے مین کلام نہین بعض نے کہا ہے کہ کلام الٰہی ایک قسم نہین ہے درحقیقت اُس مین تعدد ہے اور امر نہی ۔ استفہام ۔ خبر اور ندا یہ پانچون چیزین اس کی قسمین ہین اور ابن سعید اشعری کا قول ہے کہ کلام الٰہی ازل مین تو ایک ہی طرح تھا پھر جس چیز کے ساتھ اُس کا تعلق پیدا ہوتا گیا وہی قسم نکلتی گئی پس فی نفسہ اُس مین انقسام نہین ہے بلکہ متعلقات کی وجہ سے آگیا ہے اور حق یہی ہے کہ بالذات اُس صفت خاص مین کچھ بھی اختلاف نہین اور امر و نہی وغیرہ کا اختلاف جو اُس مین ہے یہ بالعرض واقع ہو گیا ہے کہ جس قسم کے ساتھ منسوب ہوا ویسا اختلاف اسمین اعتبار کرلیا سو چونکہ یہ نسبت امر عارضی اور اضافی ہے اسلیے یہ قسمین بھی عارضی ہین جو کثرت تعلقات کیوجہ سے پیدا ہو گئی ہین جیسے زید ایک مرد معین اور شخص خاص ہے جب یہ خیال کرتے ہین کہ وہ عمرو کا باپ ہے یا بکر کا بیٹا ہے یا خالد کا بھائی ہے یا زینب کا خاوند ہے یا حامد کا غلام ہے یا مکان کا مالک ہے یا منجم یا انجنیر ہے یا گورنمنٹ کا نوکر ہے یا ہنستا ہے یا لکھتا ہے تو ان نسبتون اور اوصاف کی وجہ سے اسمین کثرت اعتباری پیدا ہو جاتی ہے کبھی اس ایک ہی شخص کو باپ کبھی بیٹا کبھی بھائی کبھی خاوند کبھی غلام کبھی کچھ کبھی کچھ کہتے ہین اگر ان امورات سے قطع کرلی جائے تو وہ ایک مرد معین اور شخص خاص ہے ان اختلافات عرضی کی وجہ سے اس کی ذات مین کوئی اختلاف نہین ہے پس کلام الٰہی مین بھی اقسام امر و نہی وغیرہ کے اختلاف اعتباری ہین جو اولاد بالذات عبارات یعنی کلام لفظی کو عارض ہوتے ہین اور جو کہ کلام لفظی کلام نفسی قدیم پر دلالت کرتا ہے سو اس کی وجہ سے اقسام مذکورہ کلام

کلام الٰہی میں تعدد

نفسی کو بھی عارض سمجھے جاتے ہین پس یہ تینون چیزین کلام الٰہی کی اقسام اعتباری ہین جس طرح اللہ تعالےٰ کا علم اور قدرت وغیرہ اوصاف قدیم اور واحد ہین کثرت اور حدوث جو ہے وہ تعلقات اور اضافات اور نسبتون مین پیدا ہوا ہے خود یہ اوصاف مقدس اعتبارات اور تعلقات سے پاک ہین اور نہ اُن مین کثرت ہے نہ حدوث یہی حال کلام الٰہی کا بھی ہے۔ وما ذکرہ اللہ تعالےٰ

فی القرآن عن موسےٰ وغیرہ من الانبیاء علیہم السلام وعن فرعون

وابلیس فان ذلک کلہ کلام اللہ تعالےٰ اخبارًا عنہم وکلام

اللہ تعالےٰ غیر مخلوق وکلام موسےٰ وغیرہ من المخلوقین

مخلوق والقرآن کلام اللہ تعالےٰ فہو قدیم لا ککلامہم وسمع موسےٰ

کلامہ قال اللہ تعالیٰ وکلم اللہ موسےٰ تکلیما وقد کان اللہ تعالےٰ

متکلما ولم یکن کلّم موسیٰ فلما کلّمَ اللہ موسیٰ کلّمہ بکلامہ الذی ہو لہ صفۃ

فی الازل فواتح الرحمن وغیرہ مین متین کی عبارت اسی طرح لکھی ہے دوسری شرحون مین فرق بھی پایا جاتا ہے مگر وہ ایسا نہین کہ مطلب مین اختلاف پیدا ہو بلکہ بعض لفظ یہان ایسے درج کئے ہین جو دوسری جگہ موجود ہین مثلاً بعض نسخون مین عبارت یون ہے وقد کان اللہ متکلما ولم یکن کلم موسےٰ وقد کان اللہ تعالےٰ خالقا فی الازل ولم یخلق الخلق لیس کمثلہ شئ وہو السمیع البصیر اور بعض مین یون ہے وقد کان اللہ تعالےٰ خالقا وعلی کل شئ قدیر وقد کان اللہ تعالےٰ متکلما ولم یکن کلم موسےٰ اور بعض نسخون مین ہے وکان اللہ خالقا قبل ان یخلق الخلق حقیقۃ متن کے معنے یہ ہین کہ وہ جو اللہ تعالےٰ نے قرآن حضرت موسےٰ اور اُن کے سوا

انبیا علیہم السلام اور فرعون اور شیطان کے حال کو ذکر کیا ہے تو یہ سب اللہ تعالےٰ کا کلام ہے بطور اُن کی خبر کے اور اللہ تعالےٰ کا کلام حادث نہین اور حضرت موسےٰ وغیرہ مخلوقات کا کلام حادث ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے پس وہ قدیم ہے اور اُن مخلوقات کے کلام کی طرح نہین کیونکہ اُن کا کلام اُن کی ذات کی طرح حادث ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ صفت موصوف کی تابع ہوتی ہے اور موسےٰ علیہ السلام نے اللہ کے کلام قدیم کو بغیر کسی دوسری چیز کے واسطے کے سنا تھا چنانچہ خدا خود فرماتا ہے کہ اللہ نے موسےٰ سے کلام کیا بول کر اور اللہ تعالےٰ ایسی حالت مین متکلم تھا کہ حضرت موسےٰ سے اوس وقت تک کلام نہین کیا تھا کیونکہ موسے ابھی پیدا ہی نہین ہوے تھے پھر جبکہ اللہ نے موسےٰ سے کلام کیا تو اس کلام کے ساتھ کیا جو اس کی صفت ازلی ہے اور موسیٰ کی پیدایش سے قبل اس کو حاصل تھی عبد العلی بحر العلوم کہتے ہین کہ امام کے اس قول سے بخوبی ثابت ہے کہ کلام قدیم اور منزل ایک چیز ہے اور بعض کہتے ہین کہ جو کلام خدا کی صفت ہے اور حروف و آواز سے مرکب نہین ہے وہ مسموع نہین اور حضرت موسےٰ نے جو کلام سنا تھا وہ وہ کلام تھا جو کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے چونکہ وہ ملک کے ذریعہ سے نہ تھا اس لیے ملقب بہ کلیم اللہ ہوے اور ابو المنصور ماتریدی کا یہی قول ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کلام نفسی سنے جانے کے قابل ہے اور اس کو وہ شخص سن سکتا ہے جس کے سامعہ کو اللہ تعالیٰ اُس کے سننے کی قوت عنایت کرے جس طرح اس کی ذات دیکھ سکتی ہے جس کے باصرہ کو اللہ تعالےٰ یہ قوت مرحمت کرے یہ قول ابو الحسن اشعری کا ہے اللہ فرماتا ہے منہم من کلم اللہ پیغمبرون مین سے بعض وہ ہین کہ حق تعالےٰ نے ان کے ساتھ کلام کیا مفسرون نے کہا ہے کہ اس قول سے موسےٰ علیہ السلام مراد ہین کہ حق سبحانہ تعالےٰ نے اُن سے بے واسطہ کلام کیا ہے اسی وجہ سے اُن پر کلیم اللہ کا اطلاق ہوتا ہے

کلام نفسی کے مسموع ہونے یا نہ ہونے میں

چنانچہ کہتے ہین کہ اُنھون نے کلام نفسی سنا تھا یا ہر طرف سے سنا تھا اور معتزلہ
کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ نے کسی سے کلام نہین کیا نہ آدم سے نہ نوحؑ سے
نہ ابراہیمؑ سے نہ موسےٰ سے نہ عیسےٰؑ سے نہ محمدؐ سے نہ جبرئیلؑ سے نہ میکائیلؑ
سے نہ اسرافیلؑ سے نہ حاملان عرش سے وصفاتہ کلہا بخلاف صفات
المخلوقین یعلم لا کعلمنا ویقدر لا کقدرتنا ویرے لا کرویتنا و
یتکلم لا ککلامنا ویسمع لا کسمعنا اور اللہ کی سب صفتین مخلوق کی صفتون کے
برخلاف ہین وہ جانتا بھی ہے قدرت بھی رکھتا ہے دیکھتا بھی ہے
کلام بھی کرتا ہے سنتا بھی ہے لیکن نہ اس طرح جس طرح ہم جانتے اور قدرت
رکھتے اور دیکھتے اور کلام کرتے اور سنتے ہین حق تعالےٰ مین نہ جان ہے نہ آنکھ
ہے نہ کان ہے نہ دل ہے نہ دماغ ہے یعنی یہ صفتین اس مین یون نہین ہین
جیسے انسان اور حیوان مین پائی جاتی ہین کیونکہ یہ صفات اعضا اور حواس دل وروح
وول سے متعلق ہین اور وہ ذات پاک ان سے بری ہے اور باوجود اس کے
سب صفات کامل طور پر اس مین موجود ہین کہ اس کے دریافت سے انس
جن وملائکہ اور کل عالم متحیر ومجبور ہے کوئی نہین جان سکتا کہ ذات اُس کی کیا چیز
ہے اور ان صفات کے قدم سے ان کے متعلقات کا قدم لازم نہین آتا کیونکہ یہ
ہو سکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اُسکا تعلق حادث ونحن نتکلم بالآلات والحروف
واللہ تعالےٰ یتکلم بلا آلۃ وحروف والحروف مخلوقۃ اور ہم زبان اور
حروف کے ساتھ کلام کرتے ہین اور اللہ پاک بغیر زبان اور حروف کے
کلام کرتا ہے اور حروف مخلوق ہین وجہ اس کی یہ ہے کہ حروف ایسے
تعینات کے اقسام سے ہین جن کے ساتھ کلام الٰہی تلفظ کے وقت لباس
یعنی ظہور حاصل کرتا ہے اور تعینات کے مخلوق ہونے مین شبہ نہین علمائے حنبلی
کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کا کلام حروف اور آواز سے مرکب ہے اور اس
مین تلفظ اور صوت بھی ہے کہ جس کو مخاطب سن لیتا ہے اور یہ دونون اسکی

ف معتزلہ

مخلوقات اور خدا کی صفات مین فرق

علماء حنبلی کے نزدیک کلام الٰہی حروف اور آواز سے مرکب ہے

ذات پاک کے ساتھ قائم ہین اور یہ کلام قدیم ہے کیونکہ قدیم نوع کلام کو کہتے ہین اور
صوت خاصہ اور الفاظ مخصوصہ کو قدیم نہین کہتے پس ان کے حادث ہونے سے اُس
مطلق کا حادث ہونا لازم نہین آتا جیسا کہ خالق مطلق ہونا اُس کے لئے صفت قدیم ہے
باوجودیکہ اس کے تعلقات حادث ہین اور اس سے یہ بھی لازم نہین آتا کہ اس کے
لیے زبان مضغۂ گوشت بھی ہو کیونکہ اُس کے الفاظ اور آواز ہمارے الفاظ اور آواز کی
طرح نہین بلکہ جیسا کہ اُس کی ذات کے مناسب ہو اُسیطرح ہے مگر یہ قول غلط ہے
اور توجیہ ضعیف ومہمل اسلئے کہ اس قسم کے کلام مین ہر حرف پر پہونچنا اس بات پر مشروط
ہے کہ دوسرا ختم ہو جاے پس وہ حرف جو دوسرے حرف کے تمام ہونے کے بعد شروع
کیا جاتا ہے اس کے لئے اول ہونا ثابت ہوا اور یہ ازلی یعنی قدیم ہونے کے
منافی ہے اسی طرح دوسرا حرف جو تمام ہوتا ہے وہ قدیم نہین حادث ہے
کیونکہ بعدیت بھی قدامت کے مخالف ہے اور جو کلام ایسے حروف سے
مرکب ہوگا جنکے وجود کے واسطے اول زمانہ بھی ہے اور آخر زمانہ بھی ہے
وہ بھی حادث ہوگا اور کرامیہ بھی اس باب مین علمائے حنبلی کیساتھ متفق ہین کہ کلام
الٰہی حروف اور آواز سے مرکب ہے مگر فرق اس قدر ہے کہ یہ لوگ کہتے ہین
کہ کلام الٰہی حادث ہے لیکن یہ بھی کہتے ہین کہ یہ کلام حادث اللہ تعالےٰ کی ذات
پاک سے قایم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خداے تعالےٰ کی ذات سے
حوادث کا قائم ہونا جائز ہے اور معتزلہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کا کلام مرکب
ہے حروف اور آواز سے اور حادث ہے قدیم نہین ہے اسی لیے اس
کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہونا تجویز نہین کرتے بلکہ جب اللہ تعالےٰ نے چاہتا ہے
تو اُسے کبھی لوح محفوظ مین پیدا کر دیتا ہے اور کبھی جبرئیلؑ مین اور کبھی نبی مین
اہل سنت وجماعت بھی اس قسم کے کلام کے جس کے معتزلہ قائل ہین منکر
نہین اور ان کی اصطلاح مین اس کا نام کلام لفظی ہے مگر اس کے سوا ایک اور
بھی کلام اللہ تعالےٰ کے لئے ثابت کرتے ہین اور کہتے ہین کہ جو کلام خدا کی

جواب

کرامیہ

معتزلہ

صفت ہے وہ حروف اور آوازسے مرکب نہین ہے بلکہ وہ معانی اور مفہوم ہین جو اُس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہین اور اس کو کلام نفسی کہتے ہین اور اس پر وہ کلام دلالت کرتا ہے جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے اور کلام اصل مین مفہوم اور معانی ہی ہین اس کو مجازاً کلام کہتے ہین کلام نفسی اس لیے عبارت سے منزہ ہے کہ زمانون اور مکانون اور قومون کے بدلنے کے ساتھ عبارات بھی بدلتی رہتی ہین اور مضمون و معانی نہین بدل سکتے اور مضمون و معانی مین الفاظ سے زیادہ گنجائش ہے کیونکہ کبھی اشارے اور کنائے سے مطلب ادا ہو جاتا ہے الفاظ کی ضرورت نہین ہوتی اور عبارات متغیر ہو جائین مگر معانی مین تغیر نہین آتا اور نہ اختلاف دلالت سے مختلف ہو سکتے ہین اور جو چیز متغیر نہین ہو سکتی وہ اس چیز سے مغائر ہوتی رہتی ہے اس تقریر سے کلام نفسی اور لفظی مین فرق بخوبی ثابت ہو گیا امام فخرالدین رازی کہتے ہین کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریلؑ نے خدا کا کلام کیونکر سنا اس لیے کہ خدا کا کلام جنس حروف و اصوات سے نہین ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورتین تین طرح ہو سکتی ہین اول یہ کہ اللہ تعالےٰ نے جبریلؑ مین قوت سماع اس قسم کی پیدا کر دی ہو کہ اللہ تعالےٰ کے کلام بے حروف و آواز کو سُن سکے اور پھر ایسی عبارت پر قادر کر دیا ہو کہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے دوسرے یہ کہ اللہ تعالےٰ نے لوح محفوظ مین اپنی کتاب کو اسی ترتیب سے پیدا کر دیا ہو اور اس کو جبریلؑ نے پڑھ لیا ہو تیسرے یہ کہ اللہ تعالےٰ نے کسی چیز جسم دار مین سے خاص طرح کی آوازین ٹھہر ٹھہر کر نکالی ہون اور جبریلؑ نے بھی اُسی کے ساتھ آواز ملائی ہو پھر اللہ تعالےٰ نے جبریلؑ کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا ادا کرتی ہے امام نے اس موقع پر بغرض دفع شبہات الملحدین ایسی تین صورتین ذکر کین جو ممکن تھین اور عقلاً ان کے وقوع پر کوئی استحالہ وارد نہین ہوتا تھا اور جو لوگ خدا کے کلام کا حضرت جبریلؑ

کلام نفسی اور لفظی مین فرق

جبرئیل کے کلام الٰہی سننے کی صورتین

کو معلوم ہونا ایک صورت سے بھی ممکن نہ سمجھتے تھے اُن پر تین صورتون سے اُس کا امکان بخوبی ثابت ہو گیا سید احمد خان اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہین کیا کہ خدائے تعالےٰ نے آنحضرتؐ ہی مین ایسے سماع یا لوح محفوظ مین سے پڑھنے کی قوت یا جس جسم مین سے وہ اونچی نیچی آوازین نکلتی تھین اُن سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا کی جو خدا کا کلام سمجھ لیتے تاکہ اس تکلف کی کہ جبریلؑ سنین پھر اس کی عبارت بنائین پھر آنحضرتؐ کو آکر سنائین حاجت نہ رہتی انتہے یہ بھی نہایت عجیب بات ہے قادر مختار کے فعل مین گفتگو وہ شخص کر سکتا ہے جو اس کو مختار نہین سمجھتا ورنہ مختار کے یہی معنے ہین کہ اپنے اختیار سے اُن سب صورتون مین سے جو اُس کے اختیار مین ہین جونسی صورت چاہے اختیار کرے اور گو کوئی وجہ مرجح اس صورت خاص کی منجملہ دوسری صور ممکنہ کے نفس الامر اور واقع مین ہوتی ہے مگر ضرور نہین کہ انسان کی عقل ناقص اس کا ادراک کر سکے اب جس طرح کہ اللہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ سننے کی قوت اپنے پیغمبر مین پیدا کر دیتا اور جبریلؑ کے واسطہ کی حاجت نہ رہتی اسی طرح یہ بھی اختیار تھا کہ جبریلؑ کا واسطہ اختیار کیا اب ہم بطور معارضہ پوچھتے ہین کہ خدا نے یہ کیون نہ کیا کہ تمام جہان کی فطرت اور جبلت مین نیکی اور ہدایت پیدا کر دیتا اس صورت مین نہ انبیا کے پیدا کرنے کی ضرورت پیش آتی نہ جہاد کی مصیبت پیغمبرون کو اُٹھانی پڑتی نہ خدا کو دوزخ بنانی پڑتی نہ حساب کتاب کی حاجت رہتی پس جو جواب اس کا سید صاحب کی طرف سے تجویز ہو گا وہی جواب اس شبہ کا ہو سکتا ہے اور پھر سید صاحب نے لکھا ہے کہ اُن اونچی نیچی آوازون کے ملا لینے سے جبریلؑ کو خدا نے کیونکر بتلا دیا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا وہ بھی اونچی نیچی آوازون سے اُن سے تو جاننا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے انتہے یہ بھی نہایت عجیب تقریر ہے لزوم دور کا دعوے ہرگز صحیح نہین ہے دور تو جب لازم آتا کہ آوازون کا جاننا موقوف ہوتا خدا کے کلام جاننے اور

سید احمد خان کی تفسیر پر اعتراض

جواب

خدا کا کلام موقوف ہوتا اُن آوازون کے جاننے پر حالانکہ یہ صورت واقع
نہین ہے کیونکہ اُن آوازون کا جاننا خدا کے کلام جاننے پر موقوف نہین ہی
پھر دور کی کیا صورت ہے علاوہ اسکے ممکن ہے کہ اس عبارت کا بیان ادن
اصوات کے ذریعہ سے ہوا ور اس امر کی تعلیم کہ یہی عبارت کلام الٰہی ہے لوح
محفوظ یا قوت سماع عطا کرنے کے ذریعہ سے ہو اور قادر مختار کے فعل مین
اس گفتگو کی مجال نہین کہ وہ عبارت بذریعہ اصوات کیون ادا کی اور یہ مفہوم
دوسری طرح کیون بیان کیا و کلام اللہ تعالےٰ غیر مخلوق اور اللہ کا
کلام مخلوق نہین ہے بلکہ یہ اس کی صفت ازلی ہے معتزلہ کہتے ہین کہ اللہ کا
کلام قدیم نہین کیونکہ اگر کلام الٰہی ازلی ہوگا تو ازل مین امر اور خبر بھی ثابت ہونگے
مگر اس وقت کوئی مامور اور سامع موجود نہو گا کیونکہ یہ ازلی نہین حادث ہین
اور امر و خبر کا بدون مامور اور سامع کے پایا جانا محض فضول و حماقت ہے
کیونکہ امر کی ضرورت جب ہوتی ہے کہ کوئی مامور موجود ہو اور خبر اس وقت
بیان کی جاتی ہے کہ کوئی شخص اُس کا سننے والا بھی ہو پس کیونکر اس کا ثبوت اللہ تعالیٰ
جواب کے لیے مانا جاے جواب اس کا یہ ہے کہ خرابی جو بیان کی گئی کلام لفظی
مین لازم آتی ہے نہ کلام نفسی مین جیسے تعلیم حاصل کرنے کی خواہش رکھنا اس
لڑکے سے جو پیدا ہونے والا ہے اور اس بات کا امتحان کر لینا چاہیئے کہ
اکثر باطن مین حکم کرنے کا عزم پیدا ہوتا ہے اور ذہن مین خیال بندھتا ہی
کہ یہ طلب کرنا چاہیئے اور یہ کوئی بیوقوفی اور نادانی کی بات نہین ہے ہان
حکم دینا اور طلب کرنا سراسر حماقت ہے بلکہ انصاف یہ ہے کہ نا ممکن
ہے اس لیے کہ حکم دنیا بدون محکوم کے اور کوئی چیز طلب کرنا بدون موجود
ہونے اس شخص کے جس سے طلب کی جاے محال ہے اور معتزلہ اپنے مذہب
کی تائید مین یون بھی دلیل لاتے ہین کہ اگر اللہ تعالےٰ کا کلام قدیم ہوتا تو
اس کی نسبت تمام متعلقات کے ساتھ بالذات اور یکسان ہوتی جسطرح علم الٰہی

کا تعلق اپنی تمام معلومات کے ساتھ بالذات و یکسان ہی اور یہ بات بخوبی ثابت
ہے کہ ہر چیز کا حسن و قبح شرع سے معلوم ہوا ہے یعنی فعل بد وہ ہے جسکو
شرع نے منع کیا ہے اور نیک کام وہ ہے کہ شرع نے اس کے کرنے کا حکم
دیا ہے پس نیک و بد شارع کے امر و نہی پر موقوف ہے عقل کو یہان اصلا
دخل نہین پس یہ چاہیے تھا کہ اللہ تعالےٰ کا کلام عام طور پر ہر ایک چیز کے
ساتھ یکسان متعلق ہوتا کیونکہ تمام اشیا کے ساتھ اس کو علاقہ عام ہی اس صورت
مین جس چیز کے لئے امر ہوتا اُسی کے لیے نہی بھی ہوتی پس ہر کام مامور بھی ہوتا
اور منہی عنہ بھی ہوتا اور یہ بالکل خلاف ہے جواب جس ازلی شئے مین متعدد
باتون کی صلاحیت ہوتی ہے اُس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان باتون مین سے
بعض کے ساتھ متعلق ہو جاے اور بعض کے ساتھ متعلق نہو اور مثال اس کی
قدرت قدیم ہے کہ وہ بعض مقدورات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور بعض کے
ساتھ متعلق نہین ہوتی اور جن کے ساتھ متعلق ہوتی ہے وہ وہ مقدورات ہین
جن کا ارادہ متعلق ہو جاتا ہے و ہو شئے لا کالاشیاء اور اللہ تعالےٰ
شئے ہے چنانچہ وہ خود فرماتا ہے قل ای شیٔ اکبر شہادۃ قل اللہ اگر وہ اور
چیزون کی طرح نہین ہے کیونکہ کوئی چیز کسی صفت مین حق تعالیٰ کی مثل نہین ہو سکتی
اس لیے کہ اُس کی ذات و صفات دونون قدیم ہین اور ممکنات کی ذات و صفات
حادث ہین پس قدیم حادث کی مثل کیونکر ہو سکتا ہی قرآن مین ہی لیس کمثلہ شیٔ
یعنی اُس کی مثل کوئی چیز نہین اور امام عالی مقام کے اس قول سے مسعود
ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان اور زمان مین نہین ہے اس لیے کہ مکان اور
زمان جملۂ مخلوقات سے ہے اور اللہ تعالےٰ ازل مین موجود تھا اور اس کے
ساتھ اُس وقت کوئی شے موجودات مین سے نہ تھی پس یہ نہین کہہ سکتے کہ
اللہ تعالےٰ دہنی طرف ہے یا بائین طرف ہے یا اوپر ہے یا نیچے ہے یا آگے
ہے یا پیچھے ہے اس لیے کہ وہ ان سب چیزون کا خالق ہے اور خالق کے

واسطے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے بیشتر ہو دوسرے یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ مکان یا حیز خاص جواہر یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالٰے جو
جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور حیز سے بھی پاک ہے پھر یہ کہنا
کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کس طرف ہے بالکل بیجا ہے اُس شے کے آگے تمام
عالم ایک ذرے کی مانند ہے پس جس طرح ذرے یا گولے کے اندر کی مخلوقات
کو باہر کی موجودات کا ہونا محال سمجھنا اور یون خیال کرنا کہ اس فضا سے کوئی چیز
باہر نہین ہے غلط ہے ایسا ہی اللہ تعالٰے کی نسبت ایسے شبہات اور
شکوک کرنا غلط ہے اُس کی حقیقت کسی کو کیونکر معلوم ہو سکے حالانکہ نہ کوئی اُس
کی نظیر ہے نہ ہم جنس ہے اور جو لوگ اللہ تعالٰے کو مکان و حیز مین بتاتے ہین
وہ اپنے قول پر یون دلائل لاتے ہین (۱) ہر ایک موجود یا متصل ہے یا
منفصل ہے پس اگر اللہ تعالٰے عالم سے متصل ہے تو متحیز ہے اور اگر منفصل
ہے جب بھی متحیز ہے جواب یہ احکام وہمی ہین نہ عقلی پس غیر محسوسات
مین جاری نہین ہو سکتے چونکہ اولیات سے مشتبہ ہو گئے ہین اس لیئے
گمان ہوتا ہے کہ یہ احکام اُنھین مین سے ہین (۲) باری تعالٰے یا
عالم مین ہے یا عالم سے خارج ہے یا نہ عالم سے خارج ہے اور نہ اُس
مین داخل ہے پچھلی دونون صورتین تو عقل کے خلاف ہین اور پہلی حالتون
مین سے جونسی حالت مانی جاے اس صورت مین اللہ تعالٰے کے لیئے
مکان اور جہت کا ہونا لازم آتا ہے جواب نہ عالم سے خارج ہے اور نہ
اُس مین داخل ہے اور یہ عقل کے خلاف نہین وہم کے خلاف ہے جسکے
احکام غیر محسوسات مین جاری نہین ہو سکتے (۳) موجود یا بالذات قائم ہوتا ہے
یا بالغیر جو بالذات قائم ہے وہ بالذات متحیز ہوتا ہے اور جو بالغیر قائم ہوتا ہے
وہ غیر کے ساتھ متحیز ہوتا ہے اور اللہ تعالٰے قائم بالذات ہے پس متحیز بالذات
ہوگا جواب قائم بالذات اور بالغیر کے یہ معنے درست نہین کیونکہ دراصل قائم

ان لوگون کے دلائل جو اللہ کو مکان مین بتاتے ہین

بالذات اُسے کہتے ہین جو مستغنی ہو ایسے محل سے کہ اُس کے قیام کا باعث ہو
اس صورت مین یہ کب لازم آیا کہ وہ بالذات متحیز ہے اور قایم بالغیر اُسے کہتے
ہین جو اس طرح کے محل کا محتاج ہو اور اس صورت مین اس کا تحیز بالتبع ہونا
لازم آیا (۴) چوتھی دلیل اُن کی وہ آیات و احادیث ہین جن کے ظاہری
الفاظ اللہ تعالٰے کی جسمیت پر دلالت کرتے ہین اور جواب اس کا یہ ہے
کہ یہ کلام ظاہری ور باطنی ہین اُن سے ان یقینیات کا جن سے اللہ تعالٰے
کے مکان اور جہت کی نفی ہوتی ہے معارضہ نہین ہو سکتا ہے اور یہ بھی مسلمات
سے ہے کہ جبکہ دو دلیلین آپس مین مخالف ہون تو اُن پر اس طرح عمل کرنا چاہیئے
کہ ظواہر کی تاویل کر دینا چاہیئے پس اللہ تعالٰے کے عرش پر ہونے اور ہاتھ
اور منھ اور پنڈلی اور قدم اور انگلی اور لبون اور نزول وغیرہ کی خبر قرآن و حدیث
ناطق ہین تاویل کرتے ہین اور اس کا حال آگے معلوم ہوگا ابن بطوطہ نے اپنے
سفرنامے مین مقام دمشق کے حال مین لکھا ہے کہ مین ابن تیمیہ کے وعظ
مین جمعہ کے دن حاضر ہوا تھا وہ مسجد جامع مین ممبر پر بیٹھے وعظ کہتے تھے اُس
وقت اُنھون نے یہ کہا کہ اللہ آسمان دنیا پر اس طرح اوترتا ہے جس طرح مین
اوترتا ہون اور ممبر کے ایک درجے سے دوسرے درجے پر اوتر آئے
مگر یہ قول ابن تیمیہ کا تحقیق کے خلاف ہے حدیث مین جو آیا ہے ینزل ربنا
تبارک و تعالٰی کل لیلۃ الی السماء الدنیا جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابو ہریرہؓ سے
روایت کی ہے اس مین رب کے نزول فرمانے سے یہ مراد ہے کہ حکم اُس کا
اور رحمت اُس کی یا ملائکہ اس کے اوترتے ہین ابن حجرؒ اور امام مالکؒ وغیرہ
نے اُس کی تاویل یہی لکھی ہے اور مؤید اس کی ایک حدیث صحیح ہے جو مرقات
مین مذکور ہے ۔ مجسمہ کے مذہب کے مطابق اللہ تعالٰے کے وجود کا زمانی
اور مکانی اور جہت مین ہونا سب کچھ قباحتین لازم آتی ہین ۔ اور اللہ تعالٰے کو
جو باقی کہتے مین تو اس کے بقا سے یہ مراد نہین ہوتی ہے کہ وجود پاک اُس کا

ابن تیمیہ

مجسمہ

اللہ کو زمانی مکانی کہتے ہین

دو زمانوں مین رہتا ہے کہ اگلے زمانے مین بھی تھا اور پچھلے مین بھی ہے جیسا
کہ بقا بظاہر متعدد زمانوں مین موجود ہونے کو کہا کرتے ہین اللہ تعالےٰ کے
لیے ایسی بقا ماننے مین یہ خرابی لازم آئے گی کہ وہ زمانی ہو جائے گا پس اس
کی بقا کے اسی قدر معنے ہین کہ وہ کبھی معدوم نہین ہو سکتا اور تمام زمانون کے
ساتھ اس کو مقارنت رہے گی اور نہ قدم سے یہ مراد ہے کہ ہر زمانے سے
پہلے زمانہ تھا کیونکہ اگر اس کے یہی معنے ہوتے تو اللہ تعالےٰ کو قدیم نکہا
کرتے اور اسی طرح جو کہا کرتے ہین کہ اللہ تعالےٰ ازل مین بھی موجود تھا اور
ابد مین بھی رہے گا اور اب بھی ہے اس سے یہ مراد نہین ہوتی ہے کہ اس کا
وجود پاک ان زمانون مین واقع ہے بلکہ غرض صرف اسی قدر ہوتی ہے کہ اس
کو ان زمانون سے مقارنت حاصل رہتی ہے مگر ان کے ساتھ اس قسم کا تعلق
نہین ہوتا جیسا کہ زمانیات کو ہوا کرتا ہے اور جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ
اللہ تعالےٰ کا وجود زمانی نہین ہے تو اس کے سامنے ماضی اور حال اور مستقبل
کوئی چیز نہین ہے اور اس صورت مین اشیائے متغیر کے جاننے سے اس
کے علم مین تغیر نہین آسکتا تغیر جب آتا کہ زمانے کو اس کے معاملات مین دخل
ہوتا حاصل کلام یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ تمام زمانون کے ساتھ اور تمام
زمانون سے پیشتر اور تمام زمانون کے بعد موجود ہے اور تمام زمانون سے
مستغنی ہے اور کوئی زمانہ اس کا ظرف نہین اور زمانی اس چیز کو کہتے ہین جسکا
حصول ممکن نہو مگر زمانے کے اندر اور یہ بات بوجہ تغیر کے ہے جو اس چیز مین
ہوتا ہے اور معیار و مقدار اس کی زمانہ ہے اور دلیل اس مسئلے پر یہ ہے کہ زمانہ
ایک ایسا متجدد ہے جس کے ساتھ متجددات و متغیرات کا اندازہ کیا جاتا ہے
مثلاً کہتے ہین کہ اس کی عمر دس سال کی ہے اور اسکی عمر پانچ برس کی اس لیے
کہ تغیر تدریجی زمانی ہے اور تغیر دفعی آنی پس جس چیز مین تغیر نہین اسکو اصلا زمانے
کے ساتھ تعلق نہین ہوتا اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین کہ یہ جو مشہور ہے کہ

اللہ زمانی نہین

خدائے تعالےٰ ازل مین موجود تھا اور اس آن مین بھی موجود ہے اور ابد مین
بھی موجود رہے گا اس قول سے مراد یہ نہین ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود ان
زمانون مین واقع ہے بلکہ یہ مراد ہوتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے وجود کو ان زمانون
کے ساتھ مقارنت ہے و معنے الشیئ اثباتہ بلا جسم اور اللہ تعالےٰ کے شے
ہونے سے مراد یہ ہے کہ ایسا وجود اس کی ذات کے لئے ثابت ہے جو جسم نہین
رکھتا ہے بخلاف اور چیزون کے جو جسم سے خالی نہین ہوتین بلا جسم بیان ہے
لاکالاشیاء کا جسم مرکب ہوتا ہے دو یا زیادہ اجزا سے مگر بعض کے نزدیک ترکیب
مین تین جز ضرور ہین کیونکہ جسم وہ ہے جس کا طول و عرض و عمق تینون چیزین ہون
اور طول امتداد اول ہے کہ فرض کیا جاتا ہے اور عرض دوسرا امتداد ہے
کہ اس کے بعد فرض کیا جاتا ہے اور دوسرا امتداد پہلے امتداد پر کھڑے ہوکر
اسطرح تقاطع کرتا ہے کہ اس کے دونون گوشے برابر ہوتے ہین اور ان دونون
گوشون مین سے ہر گوشے کو زاویہ قائمہ کہتے ہین جس کی جمع زوایائے قوائم ہے
اور عمق تیسرا امتداد ہے کہ بعد ان دونون امتدادون کے فرض کیا جاتا ہے
اور ان دونون کے زوایائے قوائم کو قطع کرتا ہے اور طول و عرض و عمق جبھی
پیدا ہو سکتے ہین کہ ترکیب تین جزون کے ساتھ مانی جائے اور بعض کے نزدیک
ترکیب جسم مین آٹھ جز کا ہونا ضرور ہے بغیر آٹھ جز کے تینون امتداد متعین نہین
ہو سکتے اور اجزا سے مراد اجزائے لایتجزے ہین - اہل اسلام مین بعض فرقے
ایسے بھی ہین کہ وہ اللہ تعالےٰ کو جسم کہتے ہین اور ان مین بھی رائین مختلف ہوگئی ہین
چنانچہ کرامیہ کہتے ہین کہ وہ جسم ہے اور جسم سے مراد ان کی موجود ہے اور بعض جسم کے
معنے قائم بنفسہ لیتے ہین پس ہم کو ان کے ساتھ اختلاف نہین اگر ہے تو صرف اسی
قدر ہے کہ اللہ تعالےٰ پر جسم کا اطلاق نکرنا چاہیئے کیونکہ یہ ادب کے خلاف
ہے اور اس کے نام توقیفی ہین یعنی ان کا اطلاق اس ذات پاک پر شارع کے
اذن پر موقوف ہے اور تیسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ حق تعالےٰ فی الحقیقت جسم ہے

کرامیہ

پھر بعض[1] ان مین سے یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کے جسم مین گوشت اور خون اور
رگ اور پٹھے اور جاندارون کی طرح سب کچھ موجود ہے اور بعض[2] یہ کہتے
ہین کہ جسم اُس کا ایک نور کا بکا چاندی کے ٹکڑے کی طرح صاف و شفاف ہے
اور اُس کا طول سات بالشت ہے خود اُس کے بالشت سے اور بعض کہتے
ہین کہ اُس کے جسم کی وضع انسان کی سی ہے پھر ان مین سے بعض[3] نے خیال
کیا ہے کہ خدا نوجوان گبرو کی صورت پر ہے بال اُس کے نہایت
گھونگروالے ہین اور بعض نے بڈھا بتایا ہے اور اُس کی ڈاڑھی اور سر کے
بالون کو کھچڑی کہا ہے اور یہ سب باطل فرقے مجسمہ کہلاتے ہین اور ان کی
غلطی ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کہنا کافی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتا تو اُسکے
واسطے مکان بھی ضرور ہوتا اور یہ باطل ہے کیونکہ وہ مکان کا خالق ہے اور خالق
کے لئے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے پیشتر ہو اور نیز مکان یا حیز خاص جواہر
یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ جو جسم اور جوہر ہونے سے
پاک ہے مکان اور حیز سے بھی پاک ہے دوسرے جسم مرکب ہوتا ہے اور خدا
تعالیٰ ترکیب سے منزہ ہے کیونکہ ترکیب کو حدوث لازم ہے اور ہر مرکب
اپنے اجزا کا محتاج ہوتا ہے اور اجزا مین اور اسمین مغایرت ہوتی ہے اور جس کو غیر کی
طرف احتیاج ہو وہ خدائی کے شایان نہین تیسرے اللہ تعالےٰ کے جسم ہونے
کی صورت مین یہ لازم آتا ہے کہ جس طرح اور اجسام مین صفات ہین وہی کل
اس مین بھی موجود ہون جیسے حرکت اور سکون وغیرہ اور اس صورت مین اللہ تعالےٰ
مجموعہ اضداد کا ہو جائے گا یا ایسا ہو گا کہ تمام اوصاف اجسام کے اس مین موجود ہون
بلکہ بعض ہون گے اور بعض نہون گے اس صورت مین اضداد کی خرابی تو اُٹھ جائیگی
مگر ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کیونکہ بعض اوصاف جو اُس مین موجود ہوے

---

[1] یہ مذہب مقاتلیہ اور داؤد جوازلی وغیرہ مشبہ کا ہے ۱۲ [2] یہ فرقہ ہشامیہ کہلاتا ہے
[3] اس فرقے کا نام جوالقیہ ہے ۱۲ -

اور بعض موجود نہوے تو اس کا باعث کوئی خارجی امر تو ہے نہین جو کچھ یہان ہے
اُسی کی ذات ہے سو اُس کو نسبت سب صفات کے ساتھ برابر ہے اگر ترجیح بلا مرجح
سے بچینگے تو یہ لازم آئے گا کہ جن جن کی طرف اُس کی ذات محتاج تھی وہ تو اُس مین
جمع ہو گئے باقی چھوٹ گئے اور احتیاج کا ثابت ہونا خدائی کے شایان نہین چوتھے
جسم ہونے کی صورت مین اس کا متناہی ہونا بھی لازم آئے گا اور جب تناہی لازم
آئی تو اس کے لیے ایک ایسی مقدار معین اور شکل مخصوص کا ہونا ضرور ہے جو اور
اجسام سے علحدہ ہو اور پھر یہان وہی جھگڑا ترجیح بلا مرجح کا لازم آجائے گا یا کسی
مخصص کی طرف احتیاج پیش آئے گی اور وہ مخصص جو اللہ تعالےٰ کو وہ شکل و مقدار
عنایت کرے گا غیر ہو گا اور اللہ کی حاجت غیر کے ساتھ واقع ہونا بہت نامناسب
ہے وہ اللہ کا ہے کو ہو گا ممکن ہو گا اور ہم اللہ اُسے کہتے ہین جو اپنے وجود
اور کام مین دوسرے کا محتاج نہو ولا جوہر اور نہ جوہر ہے یہ عطف ہے
بلا جسم پر اور جوہر سے مراد یہان جزو لا یتجزی ہے یعنی ایسا جزو جس کی
تقسیم نہو سکے اور اس کی کوئی شکل بھی نہین ہوتی کیونکہ شکل اُس ہئیت کو کہتے
ہین جس کو ایک حد یا کئی حدین احاطہ کئے ہون اور جزو لا یتجزی کی جب کوئی
شکل مانی جائیگی تو اسکی ایک حد یا کئی حدین بھی ہون گی اور اس صورت
مین دو جزء یا حصے یا ٹکڑے ماننا پڑین گے کہ ایک مین نہایت ہو گی اور
دوسرا وہ ہو گا جس کی یہ نہایت ہے اور نتیجہ اس کا یہ نکلے گا کہ جوہر بھی مثل جسم کے
تقسیم کے قابل ٹھہریگا اور یہ غلط ہے اور خدا تعالےٰ جوہر اس وجہ سے
نہین کہ جوہر جزو جسم ہے اور متحیز بھی ہے اور خدائے تعالےٰ جسم و حیز سے
منزہ ہے پس جوہر نہ ہو گا اور جوہر ممکن ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ ممکن نہین علاوہ
اس کے جوہر احقر الاشیا ہے اگرچہ حکما کی اصطلاح مین جوہر کا اطلاق اُس
موجود پر بھی شائع ہے جو خود قائم اور موجود ہو اسلیے بعض کے کلام مین واقع ہے
کہ اللہ تعالیٰ احدی الذات واحدی الجوہر ہے مگر پھر بھی اُس لفظ کا اطلاق

جزو لا یتجزی

حکما

ذات باری تعالے پر نکرنا چاہیئے اس لیے کہ شارع نے اذن نہین دیا ہے ولا عرض یہ عطف ہے لا جوہر پر یعنی نہ عرض ہے اس لیے کہ خدا اپنی ذات سے قائم ہے اور عرض اُسے کہتے ہین جس کا قیام تابع دوسرے کے قیام کا ہو مثلاً رنگ اور شکل اور عرض ممکن ہوتا ہے اور اللہ تعالے ممکن نہین عرض ہمیشہ جسم و جوہر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس طرح کہ دونون اشارہ حسی مین ممتاز اور الگ الگ نہین ہو سکتے اور اس کی تعریف سے بخوبی ثابت ہے کہ جسم اعراض مجتمعہ کا مجموعہ نہین ہے جیسا کہ نظام و نجار معتزلی کی رائے ہے کیونکہ عرض خواہ واحد ہو یا متعدد بذات خود قائم نہین ہو سکتا اُس کے قیام کے لیے جوہر و جسم کا ہونا ضرور ہے جیسے رنگ کپڑے پر اور حروف کاغذ پر قائم ہین کپڑا اور کاغذ جسم ہین کہ بذات خود قائم ہین اور رنگ اور حروف عرض ہین کہ کاغذ اور کپڑے کے ذریعہ سے انکا قیام ہے اور قیام بالغیر سے یہ مراد ہے کہ اپنے تحیز مین غیر کا محتاج ہو اور اس مراد کے لینے کی یہ ضرورت ہے کہ متکلمین نے عرض کی تعریف یون کی ہے کہ عرض ایک موجود ممکن ہے جو کسی متحیز کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس تعریف سے اعدام و سلوب نکل گئے کہ وہ موجود نہین ہوتے اور اعیان و جواہر بھی نکل گئے کہ وہ بذات خود قائم ہوتے ہین اور قید ممکن سے ذات باری اور صفات باری بھی نکل گئے اور بعض اشاعرہ جو عرض کی تعریف مین کہتے ہین کہ وہ غیر کی صفت ہوتا ہے یہ باطل ہے اس لئیے کہ صفات سلبی بھی تو غیر کی صفت ہوا کرتے ہین باوجودیکہ اعراض نہین کیونکہ عرض اقسام موجود سے ہے اور چونکہ معتزلہ معدوم کو ایک شے مانتے ہین اس لیے وہ عرض کی یون تعریف کرتے ہین کہ عرض وہ چیز ہے کہ اگر خارج مین پائی جائے تو متحیز کے ساتھ قائم ہو کیونکہ ان کے نزدیک عدم مین عرض کو بھی ثبوت کا مرتبہ حاصل ہے اس لئیے کہ ان کے زعم مین وجود ماہیت پر زائد ہے یعنی وجود اور ماہیت غیر غیر ہین پس عدم کی حالت مین اعراض وجود سے منفک ہوتے ہین اس لئیے متحیز کے ساتھ قیام کی کوئی ضرورت

نظام و نجار معتزلی ہین

متکلمین نے عرض کی تعریف یون کی ہے

معتزلہ کی طرف سے عرض کی تعریف

نہین ہوتی اور جب عدم سے وجود کی طرف آتے ہین تو غیر کے ساتھ پائے جاتے ہین اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فنائے جوہر کو یہ لوگ عرض بتاتے ہین حالانکہ اپنے وجود کی تقدیر پر وہ کسی متحیز کے ساتھ قیام پذیر نہین ہوتا اسلیئے کہ متحیز جوہر ہوتا ہے اور جوہر کے ساتھ فنائے جوہر کا قیام محال ہے کیونکہ یہ منافی وجود جوہر کے ہے پس فنائے جوہر حد عرض مین داخل نرہے گا اور تعریف جامع نہوگی اور مذہب حق یہ ہے کہ معدوم ثابت نہین ہے اور نہ درمیان وجود و عدم کے ثبوت و تقرر کا کوئی واسطہ ہے اعراض کی تقسیم متکلمین نے اس طرح کی ہے کہ عرض دو قسم پر ہے ایک تو وہ کہ ذی حیات سے خصوصیت رکھتا ہے جیسے خود حیات اور جو کچھ حیات سے تعلق رکھتا ہے جیسے حواس کے ذریعہ سے اور اکات اور علم اور قدرت اور ارادہ اور کراہت اور شہوت اور نفرت اور دوسری قسم وہ ہے کہ جسے ذی حیات کے ساتھ کوئی خصوصیت نہین ہے جیسے حرکت اور سکون اور اجتماع اور افتراق اسی طرح وہ اشیا جو حواس خمسے محسوس ہوتی ہین جیسے آواز اور رنگ اور بو اور مزہ اور حرارت اور برودت وغیرہ استقرا اور برہان تطبیق وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اعراض کی ساری قسمین متناہی ہین مگر جبائی معتزلی اور قاضی ابو بکر اشعری وغیرہ یہ بھی کہتے ہین کہ جس قدر اعراض پائے جاتے ہین انھین پر انحصار نہین بلکہ ممکن ہے کہ اُن کے سوا اور بھی اعراض پائے جائین اور وہ نامتناہی ہون اور اکثر معتزلہ اور بعض متکلمین اہل سنت اس رائے کے خلاف ہین اور حق یہ ہے کہ نہ ہم وہ کہہ سکتے ہین نہ یہ ہمکو دونون باتون مین توقف ہے اور اعراض کے وجود سے کسی کو انکار نہین ہے مگر ابن کیسان کا یہ زعم ہے کہ عرض کوئی چیز نہین کل عالم جواہر ہے اس کے نزدیک حرارت برودت رنگ اور روشنی وغیرہ ساری چیزین جواہر مین داخل ہین اور یہ محض غلط ہے اور جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ عرض موجود ہے اُن سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عرض بذات خود قائم نہین ہوتا مگر ابو ہذیل

معتزلہ کی تعریف پر اعتراض

اعراض متناہی ہین

اعراض کی تقسیم

ابن کیسان اعراض کا منکر ہے

ابو ہذیل کے نزدیک عرض بذات خود قائم بھی ہو جاتا ہے

علاف معتزلی اور اس کے اصحاب کی یہ رائے ہے کہ عرض بھی قائم بذات خود ہوتا ہے یعنی محل کا محتاج نہیں ہوتا اس لئے کہ اُس نے ایسا ارادہ عرضی ثابت کیا ہے جس کے لیے کوئی محل نہیں ہے اور اللہ کو اُس کا مرید ٹھہرایا ہے اور یہ ایک بہت لچر بات ہے جو عقلا کی شان سے بعید ہے اس لیے کہ ہم رنگ اور روشنی اور آواز اور مزہ اور حرارت اور برودت وغیرہ اعراض کا اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں اور پھر یہ دیکھتے ہیں اور اس پر ہم کو یقین بھی ہے کہ قائم بذات خود نہیں کسی نہ کسی محل میں ہو کر پائے جاتے ہیں اور خاص اللہ تعالٰے کے واسطے ایسا ارادہ ثابت کرنا جو بذات خود قائم ہو بڑی ہٹ دھرمی ہے اس لیے کہ اس قسم ارادے کی خصوصیت جناب الٰہی سے کیا ضرور ہے اس کی نسبت تو خدا اور غیر خدا دونوں کیطرف برابر ہے اور یہ بھی یاد رکھو کہ عرض خود ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل نہیں ہو سکتا اور نہ ایک عرض دوسرے عرض کا محل قیام بن سکتا ہے اور جو عرض خاص ایک محل میں قائم ہوتا ہے وہ وہ نہیں ہوتا جو دوسرے محل میں قائم ہے مثلاً سفیدی ہاتھی دانت میں بھی ہے اور بگلے میں بھی ہے مگر یہ اور ہے اور وہ اور ہے اسی طرح سیاہ زید بھی ہے اور عمرو بھی ہے مگر دونوں سیاہیاں جدا جدا ہیں پس عرض مخصوص کے واسطے دو محلوں کی ضرورت نہیں ولاحد لہ اور نہ اُس کی کوئی حد ہے کیونکہ حد اور غایت اس چیز کی ہوتی ہے جس کا حصر اور انتہا ہو سکے حد شے کی طرف اور نہایت کو کہتے ہیں جیسے نقطہ خط کی حد ہے اور خط سطح کی حد ہے اور سطح جسم کی حد ہے اس لئے کہ خط ایک طول ہے بدون عرض کے اور نقطے پر تمام ہوتا ہے اور سطح وہ ہی جس کا فقط طول و عرض ہو اور خط پر تمام ہو پس نقطہ وہ ہے جس کا نہ طول ہو نہ عرض ہو نہ عمق ہو اور یہ حال ذہنی خطوط و نقوط کا ہے جو خارجی خطوط و نقوط کی نقول ہیں غرض کہ ایسی حد مادیات میں ہوا کرتی ہے کیونکہ جس کو ایک حد یا کئی حدیں گھیرتی ہیں اُس کے لیے ایک شکل پیدا ہو جاتی ہے اور شکل خواص اجسام

عرض خود ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل نہیں ہو سکتا

سے ہے پس مطلب یہ ہو گا کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف ہے اور نہ وہ محصور ہو سکتا ہے کیونکہ وہ کمیات اور متکممات سے منزہ ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ کم عرض کا نام ہے جو بالذات قابل قسمت ہوتا ہے اور اللہ تعالٰے کم نہیں ہے اگر کم ہو تو عرض ہو اور عرض اپنے قیام کیلیے غیر کا محتاج ہوتا ہے اور جو چیز محتاج ہوتی ہے وہ ممکن ہے اور متکممات سے اسلیے نہیں ہے کہ کل متکممات ذی جسم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم سے مبرا ہے اگر جسم ہوتا تو اسمین ترکیب لازم آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں حد سے مراد معرف لیا جائے جو منطقین کی اصطلاح میں جنس اور فصل سے ترکیب پاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے بھی مستثنے ہے کیونکہ وہ ذہن اور خارج دونوں کے اعتبار سے بسیط ہے نہ اسکے اجزائے ذہنی نکل سکتے ہیں نہ خارجی میر زاہد نے شرح مواقف کے حواشی میں لکھا ہے کہ حد دو قسم کے اجزا سے ترکیب پاتی ہے ایک اجزائے ذہنی سے اور وہ جنس و فصل کہلاتے ہیں اور دوسرے اجزائے خارجی سے اور وہ یہ ہیں جن سے اشیا کا وجود خارج میں متحقق ہوتا ہے جیسے مکان کی حد چھت اور کھپریل اور دیواریں وغیرہ ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک ہیولے و صورت اور متکلمین کے نزدیک اجزائے لاتیجزے بھی جسم کے اجزائے خارجی سے ہیں اور اجزائے خارجی خارج اور ذہن دونوں میں ممتاز ہوتے ہیں اور ہر ایک خارج میں وجود مستقل بھی رکھتا ہے اور اجزائے ذہنی کو صرف ذہن ہی میں امتیاز رہتا ہے خارج میں ممتاز نہیں ہو سکتے اور نہ خارج میں ان میں سے کسی کو وجود مستقل جو علیحدہ علیحدہ ہو حاصل ہوتا ہے جس طرح اجزائے خارجی سے ملکر شے کی ماہیت خارجی حاصل ہوتی ہے اسی طرح جنس و فصل دونوں سے ملکر شے کی تمام ماہیت بنتی ہے فصل جنس کے ابہام کو دور کرتی ہے اور جنس کی مخصص ہے کیونکہ جنس ایک ایسا مفہوم اور ذہنی تصور ہوتا ہے جس میں عقل تعدد اور شرکت کو جائز قرار دیتی ہے مثلاً حیوان کہ جب اُس کا تصور عقل

اجزا خارجی و ذہنی

حد منطقی

مین آیا اُس کے ساتھ عقل نے یہ بھی تجویز کیا کہ انواع متعدد شریک حیوانیت ہو سکتی ہین انسان گھوڑا ہاتھی وغیرہ بہت سے انواع پر حیوان صادق آسکتا ہی اور اُس کے ساتھ ناطق یا صاہل (ہنہنانے والا) مل جانے سے انسان یا فرس بن جاتا ہے بہر صورت اگر واجب تعالےٰ کے واسطے اجزاے خارجی ہون گے تو یہ اجزا اُس کے علل واقع ہون گے کیونکہ یہ ضروری بات ہے کہ اجزا اپنے کل کی علتین ہوتے ہین اور اس صورت مین کل اپنی علتون کا معلول اور اُن سے متاخر ہوگا پس اگر یہ تاخر فقط ذاتی ہوگا تو کل کے لئے حدوث ذاتی لازم آتا ہے اور اگر تاخر زمانی بھی ہوگا تو حدوث زمانی واجب ہوتا ہے اور یہ دونون قسم کے حدوث ممکنات سے مختص ہین اور امکان واجب تعالےٰ کی شان سے بعید ہے اور اگر واجب تعالےٰ کے لئے اجزاے ذہنی ہون گے تو وہ بھی ایک حقیقت نوعی قرار پائے گا حالانکہ یہ بات مسلمات سے ہے کہ اُس کا تشخص بالذات ہے کسی دوسرے کو اس مین دخل نہین اور جس کا تشخص عین ذات ہوتا ہے تو اس مین کسی طرح کا ابہام نہین ہوتا نہ ابہام جنسی کہ ازالہ ابہام کے لیے فصل کی حاجت پڑے اور نہ ابہام نوعی کہ تشخص لگنے کی احتیاج ہو جس طرح زید خالد ولید وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز نوع مطلق نہین کیونکہ ان مین انسانیت کے ساتھ تشخص کی بھی قید لگی ہی اور ہر ایک کے ساتھ اُس کا تشخص جدا ہے جو دوسرے مین نہین ولا ضد لہ ولا ند لہ اور نہ کوئی اُس کا ضد ہے اور نہ کوئی اس کا ہمسر ہے ابن عباس نے کہا ہے کہ ایک شخص نے حضرت سے کہا تھا ماشاء اللہ وشئت حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجعلتنی للہ ندا ما شاء اللہ وحدہ رواہ ابن ابی شیبہ و احمد والبخاری فی الادب المفرد والنسائی وابن ماجہ وابونعیم فی الحلیہ یعنی اس مرد نے یہ بات کہی تھی کہ جو اللہ چاہے اور جو تم چاہو اُس پر آپ نے فرمایا کہ تو نے مجھکو اللہ کا ہمسر ٹھہرایا ہے یون کہو کہ جو محض اللہ چاہے بخاری اور مسلم کا لفظ ابن مسعود سے

یہ ہے مین نے کہا اے رسول خدا کون گناہ بہت بڑا ہے فرمایا ان تجعل للہ ندا وہو خلقک یعنی تو اللہ کے لیے کوئی ہمسر ٹھہرائے حالانکہ اُس نے تجھ کو پیدا کیا ہے ابن عباس نے کہا مراد انداد سے شرک ہے شرک چیونٹی کی چال سے بھی چکنے صاف کالے پتھر پر اندھیری رات مین زیادہ تر مخفی ہے ولا مثل لہ اور نہ کوئی اُس کی مانند ہے مماثلت نوع مین شریک ہونے کو کہتے ہین چنانچہ متماثل اُن دو کو کہتے ہین جو ماہیت نوعیہ مین باہم متفق ہون واضح ہو کہ ہر چیز کے دریافت کرنے کا طریقہ عالم مین چار طور پر منحصر ہی یعنی اس کے لیے چار علتین ضرور ہین پہلے اس چیز کے مادے کا دریافت کرنا یعنی اُس کی اصل کیا ہے دوسرے اس کی صورت کا دریافت کرنا کہ کس طرح کی ہے تیسرے اس کی علت کا دریافت کرنا چوتھے اس کی غرض کا معلوم کرنا کہ یہ چیز کس کام کی ہے اس کا بیان یہ ہے کہ جیسے کسی شخص نے تخت کی حقیقت کا سوال کیا تو اس کا جواب چار طور سے ہو سکتا ہے یعنی اس کے جواب مین چار چیزین بیان کی جائین گی اول اُس کے مادے کو بیان کرین گے کہ لکڑی کے تختون اور لوہے کی کیلون سے بنا ہے اور اس کو علت مادی کہتے ہین دوسرے صورت اس کی بیان کرین گے کہ مربع ہے یا طویل ہے اس کو علت صوری کہتے ہین تیسرے اس کے بنانے والے کو بیان کرین گے کہ بڑھئی نے بنایا ہے اس کو علت فاعلی کہتے ہین چوتھے اس کی غرض بیان کرین گے اس کو علت غائی کہتے ہین سو حق تعالےٰ کی جناب مین چارون طریقے ممکن نہین ہین پس اس غرض کے اظہار کے لئے جناب الٰہی کی پاکیون کا بیان کرنا ضرور تھا تاکہ پوری تمیز اور جدائی حاصل ہو جائے اس لیے مصنف عالی جناب نے بلاجسم وغیرہ سے صفات سلبی کو بیان کر دیا وله يد ووجه ونفس فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه ابطال الصفة اور

چار علتین

اس کے لیئے ہاتھ اور منھ اور نفس ہے پس وہ جو اللہ تعالے نے قرآن مین منھ اور ہاتھ اور نفس کا ذکر فرمایا ہے یہ اس کی ایسی صفات ہین جن کی کیفیت معلوم نہین اور یہ نکہنا چاہیئے کہ ہاتھ سے قدرت یا نعمت مراد ہے کیونکہ ایسا کہتے مین اللہ کی صفت کا باطل کرنا ہے اور بلاکیف ثابت کرنے سے اصل صفت باطل نہین ہوسکتی کیونکہ اگر کسی چیز کی اصل معلوم ہو مگر وصف اس کا مجہول ہو تو وصف کے مدرک نہونے سے اصل معلوم باطل نہین ہوسکتی ایسے الفاظ متشابہات کہلاتے ہین اور یہ قرآن اور حدیث دونون مین وارد ہین مثلاً الرحمن علے العرش استوے یعنے وہ بڑے مرتبے والا عرش پر قائم ہوا جاء ربک والملک صفا صفا یعنی جبکہ تیرا پروردگار قیامت مین آئے گا اور فرشتے صفون کی صفین آئین گے ثم دنے فتدلے فکان قاب قوسین او ادنے یعنی پھر نزدیک ہوا پس اوتر آیا پھر فرق دو کمانون کی برابر رہگیا یا اُس سے بھی کم ید اللہ فوق ایدیھم یعنی اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھ کے اوپر ہے ویبقے وجہ ربک یعنی تیرے رب کا منھ باقی رہے گا ویوم یکشف عن ساق یعنی جس دن پنڈلی کھولی جائیگی اور ابوہریرہ سے بخاری و مسلم مین مروی ہے فاما النار فلا تمتلے حتے یضع اللہ رجلہ فتقول قط قط یعنی دوزخ اُس وقت تک نہین بھرنے کی جب تک اللہ تعالے اس مین اپنا پاؤن نرکھیگا دوزخ کہے گی بس بس اور ابوہریرہ سے انھین دونون نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لما قضے اللہ الخلق کتب کتابا فھو عندہ فوق عرشہ یعنی جب اللہ تعالے نے مخلوق کا پیدا کرنا شروع کیا تو ایک کتاب لکھی جو اُسکے پاس عرش پر ہے اور انھین دونون نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ینزل ربنا تبارک و تعالے کل لیلۃ الے السماء الدنیا حین یبقے ثلث اللیل الآخر یعنی اللہ پاک شب کو جبکہ پچھلی تہائی رات باقی رہتی ہے تو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور مسلم کی ایک روایت مین ہے کہ پھر اپنے دونون ہاتھ کھولتا ہے اور احمد اور ترمذی

متشابہات

اور ابن ماجہ نے ابوامامہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے وعدنی ربی یدخل الجنۃ من امتی سبعین الفا لاحساب علیھم ولا عذاب مع کل الف سبعون الفا وثلث حثیات من حثیات ربی یعنی مجھ سے میرے پروردگار نے وعدہ کیا ہے کہ میری امت مین سے بہشت مین ستر ہزار آدمی بلاحساب داخل کریگا کہ انمین سے ہر ہزار کیساتھ ستر ہزار اور تین لپین میرے رب کی لپو سے ہونگی اور عبداللہ ابن مسعود سے بخاری نے روایت کی ہے کہ قوم یہود کے ایک عالم نے آنحضرت کے روبرو بیان کیا ان اللہ یمسک السموات یوم القیامۃ علی اصبع والارضین علی اصبع والجبال والشجر علے اصبع والماء والثرے علے اصبع وسائر الخلق علے اصبع ثم یھزھن یعنی اللہ قیامت کے دن آسمانون کو ایک انگلی پر تھامے گا اور زمینون کو ایک انگلی پر اور پہاڑون اور درختون کو ایک انگلی پر اور پانی اور اُس کے نیچے کی کیچڑ کو ایک انگلی پر اور باقی مخلوق کو ایک انگلی پر پھر انگلیون کو ہلائے گا حضرت اُس کی راست گوئی پر متعجب ہو کر ہنسے اور اس طرح اُس کے قول کی تصدیق کی اور عبداللہ ابن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ان قلوب بنی آدم بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبھا کیف یشاء یعنی آدم کے دل اللہ تعالے کی دو انگلیون کے درمیان مین ہین اُن کو جس طرح چاہتا ہے پھیرتا ہے اور مسلم نے روایت کی ہے یمین اللہ ملئے یعنے اللہ کا داہنا ہاتھ بھرا ہوا ہے اس قسم کے تمام الفاظ کی نسبت کہ جو کچھ اُنسے مراد ہے وہ حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے درپے نہون ان کی تفصیل اللہ تعالے کو سونپے اجماع سلف سے ہم کو یہی پہونچا ہے کہ یہ الفاظ اپنے معانی ظاہری پر محمول ہین مذہب اسلم یہی ہے اور سلف نے بھی یہی اختیار کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالے نے جب عرب کے ہمارے نبی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو سب آدمیون کی طرف رسول بنا کر بھیجا تو حضرت نے اللہ کے اوصاف لوگون سے بیان کیے یہ وہی اوصاف ہین جن کے ساتھ اللہ نے اپنی ذات

پاک کو قرآن مین موصوف کیا ہے یا حضرت کو وحی فرمائی ہے سب لوگون نے اللہ کی ان صفتون کو سنا اور اپنے رب کو اُن اوصاف کے ساتھ پہچانا مگر سارے عرب مین کسی شہری و دیہاتی نے باری تعالےٰ کی کسی ایک صفت کے معنے بھی حضرت سے نہ پوچھے جسطرح کہ نماز اور زکوۃ اور روزہ اور حج اور جہاد وغیرہ سے سوال کرتے تھے امر و نہی کا مطلب پوچھتے تھے یا احوال قیامت و جنت و دوزخ کا حال دریافت کرتے تھے کیونکہ اگر ان مین سے کوئی آدمی بھی کسی ایک شے کا صفات الٰہی مین سے سوال کرتا تو ضرور تھا کہ ہم تک وہ سوال منقول ہوتا جس طرح ادلہ احادیث احکام حلال و حرام و ترغیب و ترہیب و احوال قیامت وغیرہ کی منقول ہوئی ہین بلکہ سب کے سب معنے صفات ازلیہ جیسے علم و قدرت و حیات و ارادہ و سمع و بصر و کلام و جلال و اکرام و جود و انعام و عزت و عظمت وغیرہ کو سمجھ کر گفتگو کرنے سے صفات مین خاموش رہے اسی طرح جو الفاظ ایسے ہین کہ ان کا اطلاق شرع مین اللہ کی ذات پر ہوا ہے جیسے ید وجہ ساق قدم اصبع استوا ضحک نزول وغیرہ ان کو بھی ثابت کرتے رہے اور مماثلت مخلوقات سے نفی کرکے اُن اوصاف کو بلا تشبیہ ثابت رکھا اللہ کی تنزیہ بلا تعطیل کی اور سب کا طرز کلام ایک ہی نہج پر رہا مہذا کسی نے ان مین سے کسی وصف کی تاویل سے تعرض نکیا بلکہ سب کا اعتقاد یہی تھا کہ ان صفتون کو مطابق ورود کے جاری رکھنا چاہیے کسی ایک صحابی کے پاس بھی کوئی استدلال اللہ کی وحدانیت و اثبات نبوت پر کتاب اللہ کے سوا نہ تھا اور نہ کوئی شخص ان مین سے طرق کلامیہ و مسائل فلسفیہ کو پہچانتا تھا چنانچہ صحابہ کا سارا عصر اسی حالت پر گذرا یہانتک کہ اکثر متاخرین متکلمین نے تاویل کی راہ اختیار کی مثلاً استوا سے مراد استیلا اور ید سے قدرت اور وجہ سے ذات ہے اور مراد قدم سے حدیث نار مین قدم بعض مخلوقات الٰہی کا ہے اور بعض نے دوسری طرح اس چیز کے ساتھ تاویل کی ہے جو ذات الٰہی کے مناسب ہے اور اللہ کے نزول سے مراد اس

(حاشیہ: متشابہات مین تاویل)

کے حکم یا رحمت یا ملائکہ کا اوترنا ہے اور ضحک سے کنایہ ہے کثرت اور مبالغہ سے اور اصبع اور ہلانا اور پھیرنا کنایہ ہے تصرف اور غلبہ قدرت اور عظمت سے اصلی معنے مراد نہین تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ مسلمانون کے اس باب مین پانچ قول ہین ایک اعتقاد کرنا موافق مفہوم لغت کے دوسرے مطلقاً سکوت کرنا اُن الفاظ سے تیسرے ساکت رہنا اُن سے بعد نفی ارادہ ظاہر کے چوتھے حمل کرنا اُن کا مجاز پر پانچوین حمل کرنا اُن کا اشتراک پر ماتریدیہ کا مختار یہ ہی کہ تشابہات کی اصل معلوم ہے اور وصف مجہول ہے اور وصف پر مطلع نہو سکنے کی وجہ سے اصل کا باطل کرنا جائز نہین اور اشاعرہ کے نزدیک یہ الفاظ مجازات ہین معانی ظاہری سے اور بعض محققین نے کہا ہے کہ عرب کی روش یہ ہے کہ جب کسی کے جود و کرم کا وصف بیان کرنا چاہتے ہین تو کہتے ہین اُس کے دونون ہاتھ فراخ اور کشادہ ہین اگرچہ اُس کے ہاتھ نہون اسطرح کر کٹ گئے ہین یا بے ہاتھ پیدا ہوا ہو یا کسی کا وصف سلطنت و ملکداری کے لحاظ سے کرتے ہین تو کہتے ہین کہ فلان تخت پر بیٹھا اگرچہ وہ تخت پر نہ بیٹھے اور تخت اُس کے پاس موجود نہو متشابہات قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لیے یہ طریق خوب ہے اس سے کہ تاویل کرین اور کہین کہ مراد ہاتھ سے یہ ہے اور تخت سے یہ لیکن حق ان مین صورت اول ہے یعنی الفاظ کو اپنے معانی ظاہری پر محمول کرنا اور ان کی مراد پر ایمان لاکر تفصیل اللہ کے حوالے کرنا اور یہی مذہب صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین و محدثین و فقہا و اصولیین محققین کا ہے شیخ الاسلام ذہبی نے سیر النبلا مین قتیبہ اور علے بن مدینی اور اسحاق بن راہویہ اور مزنی اور ابو حاتم رازی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کی تاویل نہین کرتے تھے ظاہری معانی ہی پر حمل کرتے تھے اور ذہبی نے کتاب العرش مین بھی اس قسم کے اقوال جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق جل شانہ عرش پر بلا کیف ہے صدہا صحابہ و تابعین اور فقہا و محدثین سے نقل کئے ہین اور احادیث نبویہ بھی

(حاشیہ: اولیات اشاعرہ)

(حاشیہ: متشابہات کے سمجھنے کا عمدہ طریقہ)

جہم بن صفوان

جو فوقیت رب پر دلالت کرتی ہیں ذکر کی ہیں ۔ ابو شکور سالمی نے تمہید میں لکھا ہے کہ ایکبار جہم بن صفوان نے امام مالک سے سوال کیا کہ یہ جو قرآن میں ہے الرحمن علی العرش استوے تو اللہ تعالے عرش پر کیونکر قائم ہے اُنھون نے جواب دیا الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ اور اس کے بعد کہا کہ تو مجھے گمراہ معلوم ہوتا ہے اور سراج الدین علی قصیدہ بدء الامالی مین کہتے ہین ۔

	ورب العرش فوق العرش لکن		بلا وصف التمکن واتصال

یعنی خداوند عرش اوپر عرش کے ہے لیکن ایسا نہین کہ جم کر بیٹھا یا ملنے کے طور سے وہو قول اہل القدر والاعتزال اور یہ یعنی صفت کا باطل کرنا قدریہ اور معتزلہ کا قول ہے اور یہ اُن کی غلطی ہے اسلیے کہ جبکہ خدا نے ید کا لفظ استعمال کیا اور اس کی جگہ قدرت ونعمت نہین لایا تو اس سے معلوم ہوا کہ ید سے اللہ کی مراد یہ دونون معنے نہین بلکہ کچھ اور مقصود ہے اہل قدر ایک فرقہ ہے جو منسوب ہے قدر کی طرف کیونکہ وہ قضا وقدر الٰہی کے منکر ہین کہتے ہین کہ بندہ اپنے افعال کا آپ خالق ہے قضا وقدر کو اُس مین دخل نہین اور اپنے افعال مین بندہ خدا کا محتاج نہین ہے پہلی جو بدعت زمانہ صحابہ مین نکلی وہ یہی مذہب قدریہ کا ہے تمام معتزلہ اور شیعہ مین سے امامیہ قدریہ ہین معتزلہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب حسن بصری کو یہ خبر پہونچی کہ مسلمانون مین ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی ہے کہ کہتے ہین کہ مرتکب کبیرہ نہ بالکل مومن ہے اور نہ بالکل کافر ہے بلکہ وہ ایک منزل مین ہے درمیان منزل ایمان وکفر کے تو اونھون نے کہا ہو لاء اعتزلوا عنا یعنی یہ لوگ اجماع اسلام سے کنارہ کش ہو گئے ہین تب وہ فرقہ معتزلہ کہلانے لگا کیونکہ علماے سلف نے اس کلیہ پر اتفاق کرلیا ہے کہ مکلف یا مومن ہے یا کافر بس قول بالواسطہ سراسر اجماع کے مخالف ہے اس تمام گروہ کا رئیس اور پیشواہ اصل ہے جس نے احادیث واخبار کو

معتزلہ امامیہ

حسن بصری سے سیکھا تھا اور قواعد اعتزال کو عبداللہ بن محمد حنفیہ سے سیکھا ۸۰ھ مین پیدا ہوا تھا اور ۱۳۱ھ مین مرگیا اہل القدر والاعتزال مین عطف خاص کا عام پر ہے کیونکہ کل معتزلہ قدریہ ہین اور کل قدریہ معتزلہ نہین معتزلہ اور امامیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ نہین ہین بلکہ ذات اور صفت دونون ایک ہین عین ذات سے سب اوصاف کے کام نکلتے ہین اگر صفات الٰہی کو علیحدہ موجود مانا جاے تو تعدد آلہ لازم آئے پس اُنھون نے اس وجہ سے صفات الٰہی کا ابطال کیا ہے کہ بہت سے قدما اور آلہ ثابت نہو جائین اور یہ خیال اُن کا سراسر غلط ہے کیونکہ ایک ذات کو قدیم مانکر اُس کے لیے اُسکی صفات قدیمہ ثابت کرنے مین ابطال توحید نہین اور صفات الٰہی کے انکار مین تعطیل لازم آتی ہے اور اسی لیئے یہ لوگ معطلہ بھی کہلاتے ہین کیونکہ اس

معطلہ

ذات مقدس کے لیے صفات ثابت نہین کرتے ولکن یدہ صفۃ بلا کیف وغضبہ ورضاءہ صفتان من صفاتہ بلا کیف لیکن اللہ کا ہاتھ ایک ایسی صفت ہے جس کی کیفیت معلوم نہین اور اوس کا غصہ اور رضامندی دونون صفتین ایسی ہین جن کی کیفیت مجہول ہے ملا علی قاری کی شرح قصیدۂ بدء الامالی اور ابن ہمام حنفی مؤلف فتح القدیر کی مسائرہ اور عبدالعزیز بخاری حنفی کی کتاب کشف الاسرار شرح اصول بزدوی اور ابو شکور حنفی کی تمہید کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صحابہ وغیر صحابہ ائمہ وغیر ائمہ حنفیہ وغیر حنفیہ سب کا یہ ہے کہ حق جل شانہ کی فوقیت عرش پر اور ید اور وجہ اور غضب اور رضا وغیرہ صفات بلا کیف ہین اور ان سب کی تاویل کرنا صحیح نہین ہے منشار تاویل کا اسیقدر رہے کہ جب جہمیہ نے اس قسم کی آیات واحادیث سے جسمیت کا خیال کیا تو علمانے انکے الزام واسکات کیلیے تاویل کرنا شروع کیا نہ اس غرض سے کہ یہ معنے ماؤل مراد ہین بلکہ اس غرض سے کہ جسمیت کا شبہہ دفع ہوجائے پس جن آیات واحادیث مین ایسے الفاظ ہین وہ سب معانی ظاہرہ پر محمول ہین اور کیفیات ان سبکی مجہول

مجسمہ

ہین اور اس مین جسمیت بھی لازم نہین آتی کیونکہ جب کیفیت مجہول کہی گئی اور خیال
لیس کمثلہ شے کا بھی رہا اور تنزیہ تام کی گئی تو جسمیت کسی طرح لازم نہ آئے گی
پس مراد الٰہی پر ایمان لانا چاہیے اور ان کی تاویلات سے سکوت اولے ہے
جب شعبی سے حروف مقطعات کے معانی کا سوال کیا گیا تو انھون نے کہا للعلماء
سر وللخلفاء سر وللانبیاء سر وللملائکۃ سر وللّٰہ تعالے من بعد ذلک کلہ سر پس علما کو
ممکن نہین کہ خلفا کے بھید پر مطلع ہو سکین و علے ہذا القیاس اس لیے کہ عقول
ضعیفہ اسرار قویہ کی تحمل نہین ہو سکتین جیسا کہ چمگادڑ کی بینائی نور آفتاب کی برداشت
نہین کر سکتی خلاصہ یہ ہے کہ شعبی نے کہا کہ یہ اللہ تعالے کا بھید ہے اس کا سوال
نکرنا چاہیے اور یہ جو اس قول کے رد مین کہا ہے کہ اگر اسی طرح ہو تو قرآن معلوم
المعنے نہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے نزول کا فائدہ صرف فہم
معانی مین منحصر نہین کہین مجرد ایمان ہی مطلوب ہوتا ہے چنانچہ متشابہات مین یہی
منظور ہے اور جس طرح شریعت مین افعال مکلف کی دو قسمین ہین ایک ایسے
ہین جن مین حکمت کی وجہ ظاہر ہے مثلاً نماز کہ اس مین معبود کی طاعت اور منعم کا
شکر ظاہر ہے اور روزہ کہ نفس و شہوت کمزور کرتا ہے اور زکوۃ کہ اس سے
مساکین کی حاجت بر آری ہوتی ہے اور عیب بخالت زائل ہوتا ہے دوسرے
اس قبیل سے ہین کہ اُن کی حکمت کسی طرح ظاہر نہین ہو سکتی جیسے حج کے اکثر
افعال اور تکلیف دونون قسمون کے ساتھ آئی ہے تاکہ مکلفین کے مرتبون مین
ان کی بجا آوری سے ترقی پیدا ہو بلکہ قسم ثانی مین کمال انقیاد زیادہ تر ظاہر
ہوتا ہے اسی طرح قرآن کے کلمات مین دونون قسمین موجود ہین تاکہ قسم ثانی مین قوت
ایمان کا زیادہ ظہور ہو خلق اللّٰہ تعالے الاشیاء اور اللہ تعالیٰ نے تمام چیزونکو
پیدا کیا ہے خدائے تعالے خود قرآن مجید مین فرماتا ہے اللہ خالق کل شیء
ہر چیز کو اللہ نے بنایا ہے اور از انجملہ یہ آیت ہے ولقد خلقنا السموات والارض
وما بینھما فی ستۃ ایام یعنی اللہ تعالے نے آسمان اور زمین کو اور جس قدر چیزین کہ اُن

حروف مقطعات

متشابہات مین صرف ایمان مطلوب ہے

مین سب کو چھ دن کی مقدار مین پیدا کیا ہے قال اللّٰہ تعالی یا ایھا الناس اعبدوا ربکم
الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون یعنی اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو جنے
تم کو اور اُن کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو امام فخر الدین رازی وغیرہ
بہت سے مفسرین نے اس آیت سے وجود خالق اشیا پر استدلال کیا ہے عمران بن حصین
سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے سوال اہل یمن کے جواب مین کہا کان اللّٰہ ولم
یکن شئی قبلہ یعنی ازل مین ایک اللہ تھا اور کوئی چیز اس کے ساتھ وہان نہ تھی یہ منقولی دلیلین
اس بات پر دلالت کرتی ہین کہ حق جل شانہ نے تمام اشیا کو پیدا کیا ہے لقمان حکیم وجود خدا
پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزین تو مادے سے بنی ہین مادہ کیونکر بنا ایسا تو ممکن
نہین کہ خود اُس نے اپنے تئین بنا لیا ہو اس سے ظاہر ہے کہ مادے کا کوئی اور خالق ہے
اور ضرور ہے کہ وہ بڑا دانشمند بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو وہ آدمی جیسی دانشمند
مخلوقات کیونکر پیدا کر سکتا ہے اور قرین قیاس نہین کہ دنیا با این ہمہ عمدگی خود بخود
ہو گئی ہو امام فخر الدین رازی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ خلیفہ رشید نے اُن سے
پوچھا تھا کہ صانع عالم کے وجود پر کیا دلیل ہے انھون نے اُس کے جواب مین اختلاف
لغات و اصوات و نغمات سے استدلال کیا یعنی یہی ایک الگ الگ ہونا زبانون اور بولیون
اور نغمون کا وجود صانع معبود پر دلیل ہی ہے

	مرغان چمن بہر صباحے		خوانند ترا اصطلاحے	

امام ابوحنیفہ سے کسی نے کہا تھا کہ وجود باری تعالے پر کیا دلیل ہے انھون نے
کہا ذرا مجھکو چھوڑ دو مین ایک امر مین فکرمند ہون جس کا مجھ سے امتحان لیا گیا ہے مجھ سے
لوگون نے کہا ہے کہ دریا مین ایک کشتی سامان بھری ہوئی بوجھل ہے اُس مین طرح طرح
کے اسباب تجارت ہین کوئی اس کی نگہبانی نہین کرتا ہے نہ اُس کو چلاتا ہے باوجود
اس کے وہ کشتی اپنی ذات سے آتی جاتی اور چلتی پھرتی ہے موجون کو چیر پھاڑ کر نکل جاتی
ہے جہان کہین چاہتی ہے بدون کسی کے کھینے اور چلانے کے چلتی پھرتی ہے لوگون نے
کہا کہ یہ بات تو کوئی عاقل نہین کہے گا امام نے فرمایا افسوس تمھاری عقل پر کہ یہ موجودات

لقمان حکیم کا استدلال

امام مالک کا استدلال

امام ابوحنیفہ کا استدلال

جس میں عالم علوی وسفلی ہے اور یہ اشیاے اشوار جس پر وہ مشتمل ہے کیا ان کا کوئی صانع نہیں ہے قوم متحیر ہو کر رہ گئی حق کی طرف رجوع لائی امام عالی مقام کے ہاتھ پر مسلمان ہو گئی اسی طرح امام شافعی سے کسی نے وجود صانع عالم کا سوال کیا تھا انھوں نے کہا کہ اس درخت توت کے پتے کو ذرا دیکھو کہ اس کا مزہ ایک ہے جب کیڑا اس کو کھاتا ہے تو ریشم نکلتا ہے اور شہد کی مکھی کھاتی ہے تو شہد بنتا ہے اور بکری گائے چوپایے کھاتے ہیں تو مینگنی اور گوبر بنکر نکلتا ہے اور ہرن چرتے ہیں تو مشک ہو جاتا ہے حالانکہ یہ ایک ہی چیز ہے آخر یہ کس کی کاریگری ہے یہی سوال کسی نے امام احمد سے کیا تھا انھوں نے کہا کیا یہاں کوئی قلعہ مضبوط اور چکنا ہے اس کا نہ کوئی دروازہ ہے نہ راہ ظاہر میں جیسے سفید چاندی باطن میں جیسے خالص سونا ناگہاں اُس قلعہ کی دیوار پھٹ گئی اُس میں سے ایک جاندار سنتا دیکھتا اچھی شکل نکلین آواز کا نکلا اس سے مراد انڈا ہے جس سے پرند پیدا ہوتا ہے یہ چار جواب ہیں چار ائمہ مجتہدین مذہب اہل سنت کے ایک سوال کی بابت جس سے وجود خالق اشیا کا مہر نیم روز و ماہ نیم ماہ کی طرح بخوبی ثابت ہوتا ہے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ جو شخص تامل کرے گا ان آسمانوں میں اور ان کے ارتفاع اور اتساع میں اور بڑے چھوٹے ستاروں میں جو چلتے پھرتے یا ٹھہرے ہوئے ہیں اور دیکھے گا کہ کس طرح فلک اعظم کے ہمراہ ہر رات دن میں چکر کھاتے ہیں اور پھر بھی اپنی خاص چال ڈھال علیحدہ رکھتے ہیں اور ان دریاؤں کی طرف نظر کرے گا جو کہ زمین کو ہر طرف گھیرے ہوئے ہیں اور ایک قطر سے دوسرے قطر کی طرف منافع کے لیے کس طرح بہتے ہیں اور ان پہاڑوں پر خیال کرے گا جو کہ زمین پر رکھے گئے ہیں تا کہ اہل زمین قرار و سکون پائیں اور ان طرح طرح کے حیوانات اور قسم قسم کی بناسپتیوں اور بوٹیوں پر غور کرے گا جن کے مزے اور بو اور شکلیں جدا جدا ہیں حالانکہ مٹی اور پانی کی طبیعت ایک ہے تو وہ بالیقین وجود خالق اشیا پر اور اسکی قدرت عظیمہ حکمت بالغہ رحمت لطف اور احسان پر جو مخلوق پر مبذول ہے استدلال کرے گا

امام شافعی کا استدلال

امام احمد کا استدلال

یعنی یہ ساری صنائع - بدائع - طبائع اور منافع اس بات پر دلیل تابان - برہان درخشان اور حجت نمایاں ہیں کہ ان کا کوئی صانع حکیم موجد علیم ہے لا من شیئ سے مراد اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیا کو بغیر کسی شے کے پیدا کیا ہے شے سے مراد مادہ ہے جو مخلوقات پر سابق ہو امام نے اپنے اس قول سے جتا دیا کہ اللہ تعالیٰ کو ایجاد عالم میں کسی مادے کی ضرورت نہیں پڑی اس نے تمام موجودات کو بغیر مادے کے عدم سے وجود بخشا اگر مادے سے اشیا کو بناتا تو اس کا قدم لازم آتا - واضح ہو کہ جب کوئی یہ کہے کہ خدا نے تمام موجودات کو مخلوق کیا ہے تو اس قول سے دو معنے مراد لیئے جا سکتے ہیں ایک یہ کہ تمام موجودات کو اشکال مختلفہ عنایت فرمائیں اس صورت میں خدائے تعالےٰ اور کوزہ گر سے بہت فرق نہیں ہے اظہار صنعت کے کم و بیش کا فرق ہے اور اس وجہ سے مجرد علت فاعلیہ کی نسبت خدا اور ماسوے اللہ کے درمیان ثابت ہوتی ہے اور بھی علت مادیہ کا وجود قبل خلقت جدیدہ یعنی اشکال بخشی تازہ کے ثابت ہوتا ہے پس اس سبب سے ثابت نہیں ہوتا کہ خدائے تعالےٰ موجودات کا خالق ہے یعنی خدائے تعالےٰ نے کسی شے معدوم کو موجود کر دیا ہے بلکہ اسی قدر کر دکھایا ہے جیسا کہ کوزہ گر مٹی لیکر کوزہ بناتا ہے مٹی کوزے کے لیے علت مادیہ ہے اور کوزہ گر علت فاعلیہ اور اس تمام قول سے یہ نتیجہ متخرج ہوتا ہے کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے تغیرات صوریہ موجودات کے ظاہری حالات میں ذات باری کو دخل عالم کی ایجاد میں اسی قدر ہے کہ حالت بسیطۂ مادیہ کو صانع ازلی نے صور جسمیہ بخشی ہیں اس جگہ پر یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ آیا اصالت بسیطۂ مادیہ میں خود اشکال قبول کر لینے کی صلاحیت حاصل تھی یا یہ کہ کسی اور قوت نے مادۂ بسیطہ کو مختلف خلعت امتیاز پہنائے اور اگر اس مادۂ بسیطہ میں ایسی صلاحیت حاصل تھی تو علت مادیہ اور علت فاعلیہ کا اجتماع ذات واحد میں متصور ہے یعنی اس کا ماحصل یہ ہوا کہ خود مادۂ بسیطہ نے اشکال رنگارنگ قبول کر لیئے اس صورت میں کسی دوسرے کی دست اندازی موجودات کی پیدائش میں متصور نہیں ہے یعنی اگر ذات باری کو وجود ہو تو ہو مگر پیدائش عالم کو ذات باری سے کسی طرح تعلق نہیں ہے اور دوسری صورت میں خدا کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر ذات باری تعالےٰ محتاجی سے

مادہ

تعالیٰ ثابت نہین ہوتی ہو بےشبہہ ایسا خیال خدا تعالیٰ کی نسبت عقائد دینیہ کے خلاف ہے اگر معنی ثانی پر لحاظ کیجیئے تو معدوم سے موجود ہونا سمجھ مین نہین آتا ہملٹن لکھتا ہے کہ لاشے سے شے کا منتج ہونا قرین عقل نہین اس صورت مین بھی علت مادیہ کی نسبت گفتگو رہجاتی ہے اور علت مادیہ کا وجود یا داخل ذات باری تعالےٰ یا خارج ذات باری تعالیٰ متصور ہے اگر داخل ذات باری کہئیے تو ہر طرح علت مادیہ یعنی عالم مادی کا وجود قدیم ثابت ہوگا اگر اس عالم مادی کو ہیولےٰ کہیے تو معلوم ہوا کہ ہیولےٰ کو ذات باری نے مخلوق نہین کیا ہے اور اس صورت مین قدیم دو شے ثابت ہوتی ہین ایک علت مادیہ یا ہیولےٰ اور دوسری ذات باری اس صورت مین بھی ایسے خدا کا وجود ثابت نہین ہوتا جس نے معدومات کو موجودات کر دکھایا ظاہر ہے کہ علت ومعلول کی بحث مین فکر کرنے سے ایک خدشۂ عظیم پیدا ہوتا ہے اور جس قدر اس مین خوض کو راہ دی جاتی ہے اُسی قدر یہ معلوم ہوتا ہے کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے اور وجود مادہ کا فنا ہو جانا بھی قیاس انسانی سے باہر ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ زمین آفتاب سیارے صور ہاے موجودہ کے مقید نرہین مگر ان کا یا ان کے کسی جزو صغیر کا فنا ہو جانا محال معلوم ہوتا ہے پس تقریر بالا سے سمجھنا چاہیے کہ تغیرات محسوسہ تو البتہ ظہور مین آیا کرتے ہین مگر فنائے مادہ کو کسی طرح ظہور نہین ہوسکتا مثلاً اگر ایک ٹکڑا موم کا مدور شکل کا ہو پھر کسی طرح سے مربع ہو جائے یا جلکر خرچ تو اس تغیر سے کوئی تغیر حقیقی مادہ موم مین واقع نہو گا یعنی فنائے مادہ کا کسیطرح ظہور نہین ہوسکتا جب حالت یہ ہے کہ علت مادیہ کا وجود قدیم ثابت ہوتا ہے تو پھر وجود باری تعالےٰ کی برابر قدامت مین علت مادیہ ثابت ہو جاتی ہے اور خلق موجودات مین خدائے تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے حالانکہ ذات باری تعالےٰ عقائد دینی کی رو سے تمام اقسام کی محتاجی سے منزہ متصور ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ذات باری تعالیٰ کی محتاجی ثابت ہو تو ذات باری تعالیٰ کو حقیقی طور پر خالق کہنا بھی صحیح نہو اس حالت مین اگر خالق کی عوض خدائے تعالےٰ کو صانع کہین تو صانع کہنا درست ہو گا پھر تمام بحث کا خلاصہ یہ ہو گا کہ خداوند تعالےٰ کی قدرت صور جسمیہ تک محدود ہے خداوند تعالےٰ

فنائے مادہ

کا دسترس ہیولےٰ یعنی مادۂ اولین کی پیدائش پر نہین ہے ظاہر ہے کہ یہ قول خلاف عقائد اسلام اور دوسرے موحدین کے ہے پس اثبات خدا مین ایسی دلیلین پیش کرنا جو علت ومعلول کی بحث پر مبنی ہوتی ہین ایسے خدا کا وجود ثابت کرنے کو کافی نہین ہین جو خدا کہ اہل اسلام اور دوسرے موحدین کا مذکور دین ہے البتہ قول بالا یعنی علت ومعلول کی بحث سے کوئی اور مذہب جو خلاف عقائد اسلام اور دوسرے موحدین کے ہے ثابت ہوسکتا ہے یعنی مذہب دہریہ کو سر اوٹھانے کا موقع ملتا ہے مگر کوئی ایسا مذہب حق ثابت نہین ہوتا جس کا تقاضا یہ ہو کہ انسان یہ سمجھے کہ خداوند تعالےٰ عالم کا ایجاد کرنے والا ہے اور وہ ایجاد وتخلیق عالم مین کسی شے کا محتاج نہین لیکن انکار ہیولےٰ سے علت مادیہ کی بدولت جو آفت پیدا ہوتی ہے دور ہو جاتی ہے۔ اجسام عالم مین جو چیز انفصال قبول کرتی ہے اُسے حکماے یونان کی اصطلاح مین ہیولےٰ کہتے ہین اسی کو مادہ بھی بولتے ہین اور اس اتصال کو صورت جسمیہ کہتے ہین اور صورت ہیولےٰ مین حلول کیے ہوے ہے کہ اشارہ ایک کی طرف عین اشارہ دوسرے کی طرف ہے جب انواع اجسام پر اتصال اور انفصال وارد ہوتے ہین تو ہیولےٰ انفصال قبول کرتا ہے اور صورت جسمیہ اتصال اگر کوئی کہے کہ ایک ہی چیز ہے کہ وہی اتصال قبول کرتی ہے اور وہی انفصال تو جواب اس کا یہ ہے کہ کوئی شے اپنی ضد کو قبول نہین کرسکتی کیونکہ قابل کے واسطے ضرور ہے کہ وہ وجود مقبول کے ساتھ موجود ہو اور کوئی چیز اپنی ضد کے ساتھ موجود نہین ہوسکتی پس لازم آیا کہ جسم مین جو جزو متصل ہے وہ غیر ہے اس جزو سے جو انفصال کا قابل ہے اور اسی جزو غیر کو ہم ہیولےٰ مراد لیتے ہین اور جزو پیوستہ کو صورت جسمیہ کہتے ہین متکلمین نے ہیولےٰ کے ابطال مین کہا ہے کہ بالفرض اگر ہیولےٰ کا وجود تسلیم کرلیا جائے تو اس کا موجود ہونا دو حال سے خالی نہو گا یا تو وہ کسی حیز مین موجود ہو گا یا حیز مین موجود نہو گا اور حیز مین ہونے کی صورت مین بھی اس کے لیئے دو حالتون مین سے کسی ایک کا ہونا ضرور ہے ایک یہ کہ وہ مستقل طور پر یعنی بذات خود

ہیولےٰ اور صورت جسمیہ

ہیولےٰ کا ابطال

اُس حیز مین ہوگا دوسرے یہ کہ مستقل طور پر اس حیز مین نہو گا مستقل طور پر ہونے کی
صورت مین تو ہیولے کی جسمیت لازم آتی ہے اس لیے کہ جبکہ ہیولے متحیز بالذات ہوگا تو اس
صورت مین وہ ایسا جوہر ہوگا جو جہات مین ممتد ہوتا ہے اور جسم کے یہی معنی ہین خلاصہ
یہ ہے کہ ہیولے کے متحیز بالذات و بالاستقلال ہونے کی صورت مین جسم ہونا لازم آتا ہے
پس اس صورت مین ہیولے صورت جسمیہ کے مثل ہوگا پھر صورت جسمیہ اُس مین کیسے حلول
کر سکتی ہے اور دوسری صورت مین یعنی ہیولے حیز مین بالذات و بالاستقلال موجود نہو
بلکہ صورت جسمیہ کے طفیل اور ہمراہی اور بتابعت کے حیز مین آیا ہو تو اس تقدیر پر ہیولے جوہر
یعنی اپنی ذات سے خود قائم و موجود نہو گا بلکہ وہ ایک صفت یعنی عرض ہوگا صورت جسمیہ مین
حلول کئے ہوے اور صورت مذکورہ کا تحیز مین تابع ہوگا حالانکہ فلاسفہ اس کو جوہر اور صورت
جسمیہ کا محل قرار دیتے ہین اور اگر یہ کہین کہ ہیولے کسی حیز مین نہ بالذات اور نہ بالتبع
موجود ہے تو اس صورت مین یہ لازم آتا ہے کہ وہ صورت جسمیہ کا محل نہو کیونکہ صورت
جسمیہ کا محل اُس کو اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ صورت کو اُس مین حلول کرنے سے تخصیص
حاصل ہوجاتی ہے اور جو چیز کسی طرح متحیز نہین ہوتی وہ امورات معقولی مین سے شمار پاتی ہے
جس کو کسی طرح نہ حیز سے تعلق حاصل ہوتا ہے نہ اختصاص اُنکا وجود صرف ذہن مین ہوتا ہے
تو پھر یہ قول کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ صورت جسمیہ متحیزہ بالذات نے ایک ایسے امر معقول
مین حلول کیا ہے جس کو نہ حیز سے تعلق حاصل ہے نہ اختصاص کیونکہ متحیز چیز کے محل بننے
کی وہی چیز قابلیت رکھتی ہے جو خود بھی متحیز ہو اور جو صرف امر ذہنی ہو اُسمین کسی ایسی چیز کا
حلول جو بذات خود متحیز ہو بعید ہے نتیجہ اس دلیل کا یہ نکلا کہ ہیولے کوئی چیز نہین اور دوسری
دلیل بطلان ہیولے اور جسم کے اس سے مرکب ہونے پر یہ ہے کہ اگر جسم ہیولے اور صورت سے
مرکب ہو تو جب کوئی جسم کو سمجھے اور جانے اور معلوم کرے تو اُس کو ان دونون اجزا کا بھی تعقل
ہو جایا کرے اور کسی طرح دلیل لانے اور غور و فکر کرنے کی احتیاج واقع نہو جس طرح صاف
اور ظاہر طور پر جسم متعقل ہوتا ہے اسی طرح ہیولے بھی متعقل ہو جایا کرے حالانکہ ایسا نہین ہے
جسم کو ہر ایک جانتا پہچانتا ہے اور ہیولے کو کوئی نہین جانتا وہی لوگ اُس کے وجود سے

واقفیت رکھتے ہین جو مدرسون مین حکما کے اقوال پڑھتے رہتے ہین مدرسے کے طلبا کے
سوا کسی اور آدمی سے پوچھو تو وہ یہ بھی نہین جانے گا کہ ہیولے کس جانور کا نام ہے اور
کہان رہتا ہے اگر ہیولے جسم کا جزو ہوتا ہو جسطرح اُس کے حالات سے طلبائے مدرسہ
خبر رکھتے ہین ویسا ہی ہر ایک آدمی اُس کے وجود سے خبردار ہوتا بلکہ جو کتابون مین اس کے
دلائل پڑھتے ہین وہ بھی وجود ہیولے کو اچھی طرح نہین بتا سکتے مشاہدہ تو بہت دور ہے
صرف اُن کے دماغ مین اُس کے خیالات پیچیدہ ہوتے ہین ان دونون دلیلون سے
معلوم ہوا کہ ہیولے محض ایک خیالی بات ہے حقیقت مین اُس کا وجود نہین جسم کی ترکیب
اجزائے لا یتجزیٰ سے ہے مثبتین ہیولے اور جزو لا یتجزیٰ دونون کے دلائل باہم ٹکرا کر

جسم اجزائے لا یتجزیٰ سے مرکب ہے

کچھ ایسے مشکوک ہوگئے ہین کہ کوئی صحیح نتیجہ اُن سے اخذ نہین ہوسکتا مگر بہر صورت
اہل اسلام پر واجب ہے کہ خاص اس مسئلے مین فلاسفہ یونان کے اقوال کی تبعیت
نکرین تردید کے درپے رہین تاکہ قدم عالم اور نفی حشر اجساد اور دوام حرکات افلاک
اور امتناع خرق والتیام افلاک وغیرہ سے جو اثبات ہیولے اور صورت پر مبنی ہین
نجات حاصل رہے **وکان اللہ تعالیٰ عالما فی الازل بالاشیاء قبل کونہا وہو الذی
قدر الاشیاء وقضاہا** اور اللہ تعالیٰ قدیم سے تمام اشیا کو اُن کی پیدائش سے قبل جاننے
والا ہے کیونکہ اُسی نے تمام اشیا کو بنایا ہے تو جو ذات پاک ایسی ہے کہ اشیا کو ایجاد
کرتی اور بناتی ہے اُس کو ضرور اُن کی پیدائش سے قبل اُن کا علم ہوگا کیونکہ پہلے سے
جانے بغیر اشیا کی ایجاد و تدبیر کیسے ہوسکتی ہے امامیہ مین سے فرقہ نعمانیہ کہتا ہے کہ اللہ کو
اشیا کے پیدا کرنے سے قبل اُن کا علم نہین ہوتا اور سارے حکمیہ کہ امامیہ مین کا ایک

نعمانیہ و حکمیہ و بعض اثنا عشریہ

فرقہ ہے اور اثنا عشریہ مین سے بہت سے علما جیسے صاحب کنز العرفان بھی کہتے ہین
کہ اللہ کو جزئیات کا علم وقوع سے قبل نہین ہوتا اور یہ بالکل کلام اللہ و رسول و ائمہ
کے مخالف ہے اللہ سورۂ طلاق مین کہتا ہے ان اللہ احاط بکل شیئ علما یعنی اللہ کا علم
تمام چیزون کو محیط ہے سورۂ بقرہ مین ہے اعلموا ان اللہ بکل شیئ علیم یعنے جان لو کہ
اللہ ہر چیز کو جانتا ہے سورۂ حدید مین ہے ما اصاب من مصیبۃ فی الارض

ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها یعنے کوئی آفت ملک مین نہین پڑی اور
نہ خود تم مین پڑی مگر وہ کتاب مین پہلے اس سے کہ ہم اُس کو پیدا کرین لکھی ہے سورہ
قمر مین ہے کل شیئ فعلوہ فی الزبر وکل صغیر وکبیر مستطر یعنے جو چیز کہ اُنھون نے کی وہ
دفترون مین لکھی گئی ہے اور چھوٹا بڑا لکھا ہوا ہے سنہ ایک قبل الہجرت مین خسرو پرویز شاہ
ایران نے اپنے خراجگذار خراسان کے بادشاہ شہر زاد کو سپہ سالار مقرر کرکے روم پر لشکر کشی کی
جس نے رومیون کی قوت کو برباد کردیا اور انطاکیہ اور شام اور قدس شریف کے اطراف سے
دین عیسوی کو مٹا کر اُس کی جگہ شرک یعنی دین مجوس کو پھیلانے کا ارادہ کرلیا تھا چونکہ
اہل روم کا مذہب عیسوی تھا اور وہ لوگ بوجہ اہل کتاب ہونے کے مسلمانون کے مذہب کے
زیادہ تر قریب تھے اس لیے مشرکین عرب بہ نسبت عیسائیون کے اہل ایران کو زیادہ پسند کرتے
تھے اور جس قدر ایران روم پر غالب ہوتا تھا مشرکین قریش مسلمانون کو چڑاتے اور کہتے
تھے کہ ہمارے بھائی یعنی مجوسی تمھارے بھائیون یعنی اہل روم پر غالب ہوتے جاتے ہین
عنقریب ہم بھی تم پر اسی طرح غالب آئین گے مسلمان ان خبرون اور باتون سے مکدر
ہوتے تھے خدائے تعالی نے مسلمانون کو بشارت دی الم غلبت الروم فی ادنی الارض
وہم من بعد غلبہم سیغلبون فی بضع سنین یعنی اہل روم ایک بہت قریبی ملک سے دب گئے ہین
اور وہ اُس دبنے کے بعد جلد ہی کئی برس مین غالب ہوجائین گے روم کے فارس پر غالب
آنے کی خبر کئی برس پیشتر دی منجانب اللہ علیہ اہل روم کی بشارت سنکر مسلمان خوش ہوے
مشرکین عرب نے اس پیشین گوئی کی تکذیب کی جس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور ابی بن خلف
ایک مشرک مین یہ شرط ہوئی کہ اگر دس سال کے اندر رومی ایران پر غالب آجائین تو
سو اونٹ ابی بن خلف حضرت صدیق کو دے اور اگر ان دس برسون مین اہل روم غالب
نہ آئین تو حضرت ابوبکر صدیقؓ سو اونٹ ابی بن خلف کو دین اس آیت کے نزول سے
سات برس کے بعد رومیون نے ایرانیون پر ایسی فتح حاصل کی کہ اپنی سابقہ ہزیمت کو
فراموش کرگئے اور نصیبین تک تمام ملک زردشتیون کے ہاتھ سے نکال لیا ابی بن خلف
مرچکا تھا مگر ابوبکر صدیقؓ نے اُس کے وارثون سے سو اونٹون کا دعوے کیا جنھون نے

سو اونٹ صدیق اکبر کو دیے اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے موافق وہ سب
اونٹ فقرا اور مساکین کو تقسیم کردیے گئے اور قرآن مین جابجا اہل جنت و دوزخ کا ذکر ہے
اور مصحف فاطمہؓ مین بھی اخبار زمانہ آئندہ بھرے پڑے ہین اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
اور اہلبیت نے زمانہ آئندہ کی بہت سی خبرین دی ہین اور آن جھگڑون اور فسادون
کے حالات جو ہونے والے تھے بیان کیے ہین ظاہر ہے کہ پیغمبر اور اہل بیت کا علم
وحی والہام سے ماخوذ ہے اور جو آیات ایسی ہین کہ ظاہر حدوث علم الٰہی بروقت
حادث ہونے اشیا کے دلالت کرتی ہین جیسے سورہ آل عمران مین ہے ام حسبتم ان
تدخلوا الجنة ولما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم ویعلم الصابرین کیا تم کو خیال ہے
کہ جنت مین داخل ہوجاؤ گے اور اللہ نے ان لوگون کو اب تک معلوم نہین کیا جو تم مین
سے لڑنے والے ہین اور معلوم کرے ثابت رہنے والون کو اسی طرح جن آیات مین امتحان
اور جانچ کا ذکر ہے چنانچہ سورہ مائدہ مین آیا ہے ولو شاء اللہ لجعلکم امة واحدة ولکن
لیبلوکم فی ما آتاکم اگر اللہ چاہتا تو تم کو ایک دین پر کرتا لیکن تم کو آزمانا چاہتا ہے
اور سورہ ملک مین ہے وھو علی کل شیئ قدیر الذی خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم
احسن عملا وہ ہر چیز پر قادر ہے جس نے بنایا مرنا جینا تاکہ تم کو جانچے کہ تم مین کون
اچھا کام کرتا ہے اُن سے حدوث علم الٰہی بروقت حادث ہونے اشیا کے استدلال
کرنا درست نہین اس لیے کہ اس علم سے کشف حال اور خارج مین تمیز ہوجانا مراد ہے
نہ معنی حقیقی اور دلیل اس پر یہ ہے کہ شے کا ایجاد کرنا بدون علم اُس شے کے محال ہے
قرآن مین اللہ خود فرماتا ہے الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر بھلا وہ نہ جانے جس نے
پیدا کیا ہے اور وہی بھید ونکو جانتا ہے اور خود کتب شیعہ مین ائمہ سے مروی ہے کہ
جو کوئی ایسا اعتقاد کرے اللہ اُس کو رسوا کرے اللہ کا علم ہر چیز پر اس کے وجود سے
قبل محیط ہے چنانچہ علی بن ابراہیم قمی اثنا عشری نے منصور بن حازم عن ابی عبد اللہ
جعفر بن محمد صادق سے روایت کی ہے قال سألتہ ہل یکون شیئا الیوم لم یکن فی علم اللہ
بالامس قال لا من قال ہذا فاخزاہ اللہ قلت ارأیت ما کان وما ہو کائن الی یوم

القیامۃ الیس نے علم اللہ بالامس قال بلے قبل ان تخلق الخلق کہا مینے امام موصوف سے دریافت کیا کہ آج کے دن کوئی ایسی چیز موجود ہو سکتی ہے جو کل اللہ کے علم مین نہ تھی کہا نہیں جو ایسی بات کہے اللہ اسے رسوا کرے مینے کہا کیا آپ اس بات کو جانتے ہین کہ وہ شئے جو ہو چکی اور قیامت تک ہونے والی ہے وہ کل اللہ کے علم مین نہ تھی فرمایا ہان اللہ کے علم مین مخلوق کو پیدا کرنے سے قبل ہے اور اہل بیت سے مروی ہے علمہ تعالے بالشئے قبل کونہ کعلمہ تعالے بعد کونہ یعنی خدا کا علم ہر شے پر اس کے پیدا ہونے سے قبل ایسا ہے جیسا کہ اس شے کے پیدا ہونے کے بعد ہے پس جو کچھ ہو رہا ہے اور ہوا ہے اور ہو گا سب کو ذرا ذرا سی تفصیل سے روز ازل مین جان لیا تھا کہ فلان وقت فلان شخص یہ کام کرے گا اور فلان وقت مین یہ کچھ ہو گا پس بعض فلاسفہ کا یہ عقیدہ کہ اللہ تعالے زید و عمرو وغیرہ جزئیات کو علے وجہ الکلی عام طور سے جانتا ہے اور تفصیل سے اُن کو اوقات مخصوصہ و حالات مخصوصہ مین نہیں جانتا بالکل غلط ہے اور وجہ تغلیط ہم آگے چلکر بیان کرین گے ولایکون فی الدنیا ولا فی الاٰخرۃ شیئ الا بمشیتہ اور دنیا و آخرت کی ہر شے اس کی مشیت سے ہے ارادہ اور مشیت یہ دونون لفظ عرف اور صناعت دونون کے اعتبار سے مترادف مین کہ دونون سے احد المقدورین کا خاص کرنا مراد ہوتا ہے مشیت ایسی صفت ہے کہ شے کے وجود اور عدم کو وقت معہود میں اس کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے دونون جہان مین سے کوئی چیز اُس کی مشیت سے باہر نہین ہے جب تک وہ نہ چاہے کوئی چیز عدم سے وجود مین نہ آئے کیونکہ اُس کی قدرت کی نسبت ممکن کے وجود اور عدم دونون کے ساتھ برابر ہے پس ایک ایسی صفت کا ہونا بھی ضرور ہے کہ وہ عدم پر وجود کو ترجیح دے اور وہی صفت مشیت ہے وعلمہ اور دنیا و آخرت کی ہر ایک چیز اُس کے علم سے ہے بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ صرف اپنی ذات کو جانتا ہے دوسری اشیا کا اس کو علم نہین کیونکہ ایک شے کا جو علم ہوتا ہے وہ جدا ہوتا ہے دوسری شے کے علم سے یعنی ہر چیز کا علم علیحدہ ہوتا ہے ایک ہی علم سے کل چیزین معلوم نہین ہوتین اگر ایسا ہوتا کہ ایک ہی علم سب جگہ کام دے سکتا تو جو شخص ایک

یہ خیال غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف اپنی ذات کو جانتا ہے اور کسی کو نہیں جانتا

چیز کو جان لیتا اسی علم کے ذریعہ سے دوسری چیزون کو بھی جان سکتا اور یہ بات غلط ہے تو صحیح یہ ہے کہ ہر شے کا علم جدا جدا ہو گا پھر اگر اللہ تعالے کو اپنی ذات کے سوا غیر کا بھی علم ہو گا تو ہر معلوم کے واسطے علیحدہ علیحدہ علم درکار ہو گا اور معلومات غیر متناہی ہین تو انکے علم بھی غیر متناہی ہون گے اور اللہ تعالیٰ کی ذات مین غیر متناہی علوم جمع ہون گے اور یہ باطل ہے جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ معلومات کے غیر متناہی ہونے سے علوم کا غیر متناہی ہونا واجب نہین ہے بلکہ معلوم کی کثرت کے ساتھ ایک ہی علم کے تعلقات کثیر ہو جاتے ہین وہی علم ہوتا ہے کہ اُس کو ہر شے کے ساتھ علیحدہ علیحدہ تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور تعلقات کے غیر متناہی ہونے سے محال لازم نہین آتا کیونکہ یہ امور اعتباری اور فرضی ہین البتہ امور موجودہ اور واقعی کا غیر متناہی ہونا محال ہے وقضائہ وقدرہ اور دنیا و آخرت کی ہر ایک چیز اس کی قضا و قدر سے ہے اب یہان یہ شبہہ ہوتا ہے کہ تقدیرات تو سب ازلی ہین یعنی جو کچھ ابتدا سے قیامت تک ہونے والا ہے وہ سب روز ازل سے مقرر ہو چکا ہے جس کے حق مین مقرر ہو گیا کہ یہ شقی یعنی بدبخت ہے وہ ویسا ہی ہو گا اور جسکو سعید یعنی نیکبخت لکھدیا ہے وہ ویسا ہی ہو گا جس کو جہنمی لکھدیا وہ جہنمی ہو گا جس کو جنتی لکھدیا وہ جنتی ہو گا پس اس ریاضت اور عبادت سے حاصل کیا ہے تقدیر الٰہی بدل ہی نہین سکتی جواب اسکا یہ ہے کہ یہی سمجھ آدمی کی ہلاکت کا باعث ہے اور بدبخت ہونے کی پہچان ہے کہ یہ خدشہ اور شبہہ اُس کے دل مین جم جاتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ مین ازل مین گناہ گار اور بدکردار لکھ گیا ہون پھر کیا ہون سے کیونکر بچون اور اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اللہ نے جسکے حق مین یہ تقدیر کیا ہے کہ یہ شخص بھوک سے مرجائے گا اسکی نشانی یہ ہے کہ اس کے دل مین یہ بات گرہ جائیگی کہ خدا کے ہان سے تو میرے حق مین یہ حکم ہو ہی چکا ہے کہ مین بھوک سے مرجاؤن گا پھر مجھے کھانے پینے سے کیا حاصل یہ سمجھ کر وہ نہ کچھ کھائے گا نہ پئیگا اور بھوک پیاس کے مارے مرجائے گا یا کوئی کہے کہ میرے حق مین اللہ کے ہان سے یہ حکم ہو چکا ہے کہ مین مفلس رہون پھر مجھے کھیتی کرنے سے کیا حاصل ہے یہ سمجھ کر نہ جوتے گا نہ بوئے گا اور تمام عمر محتاجی مین بسر کرے گا اسی طرح اللہ نے جس کے حق مین نیک بخت ہونے کا ازل مین حکم فرمایا ہے

یعنی اُس کے دولت مند ہونے کا حکم لکھا ہے وہ ضرور کھیتی کرے گا بس یہی محنت اور شفقت کرنا اور سامان بہم پہونچانا اُس کے دل مین جم جاے گا اور اسی عنوان سے وہ دولتمند ہو کر آپ کھاے گا لوگون کو کھلاے گا اور سب سامان اس کے لیئے مہیا ہو جائین گے عادت الٰہی یون ہی جاری ہے کہ ہر طرح کے امور و مقاصد کے واسطے اسباب ہونا چاہیے بے واسطۂ اسباب کوئی کام نہین ہوتا جیسے افعال آدمی سے ظہور مین آئین وہ اُنھین سے اپنی نیک بختی کو جان لے اگر اُس کو پڑھنے لکھنے اور عبادت کرنے کا شوق ہی تو وہ جان لے کہ یہی نیک بخت ہونے کی علامت ہے بشرطیکہ پوری محنت کی جاے اور اگر کاہلی و سستی اُس پر غالب ہو اور نماز وغیرہ عبادت کی طرف رغبت نہو اور برے کامون مین جی لگے اور وہی خوش آئین اور سمجھ مین یہ آئے کہ یہ باتین تو ادل سے میری قسمت مین لکھ گئی ہین پھر مین اس کے خلاف کیونکر کرون تو جان لے کہ یہی اُسکی سمجھ اور اُسکا اچھے کامون سے کنارہ کرنا برے کامون کی طرف رغبت ہونا اس کے بدنصیب اور بدبخت ہونے کی علامت ہے اگر وہ ان سب باتون کو اچھی طرح سمجھ کر خیال کرلے تو یہ سب شبہے اُس کے دل سے مٹ جائین اور وہ راہ پر آجاے اور سمجھے کہ شرع اور عقل متحد ہے وکتبہ فی اللوح المحفوظ اور دنیا و آخرت کی تمام چیزین اللہ کے لوح محفوظ مین لکھنے سے ہین کتب بالفتح لکھنے کو کہتے ہین عبداللہ بن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کتب اللہ مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض یعنے اللہ نے آسمانون اور زمینون کی پیدائش سے قبل مخلوقات کی تقدیرین لکھین اور عبادہ بن صامت سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا ان اول ما خلق اللہ القلم فقال لہ اکتب قال ما اکتب قال اکتب القدر فکتب ما کان وما ہو کائن الی الابد یعنے جو چیز پہلے پہل اللہ نے پیدا کی وہ قلم ہے اللہ نے قلم سے فرمایا کہ لکھ اُس نے عرض کیا کیا لکھون فرمایا تقدیر لکھ پس اس نے جو چیز ہو چکی تھی اور جو آئندہ ہونے والی تھی سب کو لکھا اور آپ قلم کو کوئی قلم واسطی اور لوح کو تختی نہ سمجھئے گا لوح سے مراد اس عالم حس یعنی عالم عنصری کا دوسرا پہلو ہے جس کو عالم مثال کہتے ہین اول ہر چیز کی اصل

اسی عالم مین پیدا ہوتی ہے پھر اس عالم حس مین جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اسی کا ظل اور اسی کے مطابق ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ مؤثر اور متاثر مین مناسبت ہونی چاہیے پس باری تعالےٰ کا اثر اولی سلسلہ عالم مثال ہے کہ جن کو مُثُل افلاطونیہ کہتے ہین الغرض یہ محسوس چیزین وہین کے آثار و اظلال ہین اور اسی لیئے جو بات کہ عالم ظہور مین آنے والی ہوتی ہے کبھی ظاہر ہونے سے پہلے خواب مین یا کبھی اصحاب نفوس قدسیہ کو حالت بیداری مین اصلی صورت پر دکھائی دیجاتی ہے اور کبھی عالم بیہوشی یا غشی یا نزع روح کے وقت جبکہ روح کی توجہ جسم سے کم ہو جاتی ہے اور عالم بالا کی طرف رجوع کرتی ہے وہان کی چیزین اُس کے آئینۂ دل پر منعکس ہو جاتی ہین بعض آیات اور بہت سی احادیث صحیحہ اس عالم کے وجود پر دلالت کرتی ہین اس عالم مین اعمال و اقوال وغیرہ اشیا اپنی مناسب ایک صورت خاص مین متشکل ہوتی ہین اور اُس عالم مین پیشتر اشیا موجود ہو چکی ہین تب اس عالم عنصری مین اسی کے مطابق ظاہر ہوتی ہین لکن کتبہ بالوصف لا بالحکم لیکن اشیا کو اللہ کا لکھنا وصف کیساتھ تھا نہ حکم کے ساتھ وصف کے ساتھ لکھنے سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے یون لکھا ہے کہ فلان فلان آدمی فلان چیز برائی بھلائی کی ان صفتون کے ساتھ فلان زمان اور فلان مکان مین اپنے اختیار سے کریگا نہ اُس طرح پر لکھا ہے کہ فلان یہ کام کر اور فلان یہ کام کر اور زید ایمان لا اور عمرو کفر کر کیونکہ اگر ایسا لکھتا تو ہر شخص موافق اس کے لکھنے کے ویسا ہی کرنے پر مجبور ہوتا زید ایمان لانے پر مجبور ہوتا اور عمرو کفر کرنے پر مجبور ہوتا کیونکہ اللہ کا حکم ٹل نہین سکتا جس کے وقوع کے واسطے وہ لکھتا وہ کام ضرور وقوع مین آتا بلکہ اس نے اس طرح لکھا ہے کہ فلان اپنے اختیار و قدرت سے ایمان لائے گا اور ایمان کا ارادہ کرے گا کفر کا ارادہ نہین کرے گا اور فلان شخص اپنے اختیار و قدرت سے کافر ہوگا اور کفر کا ارادہ کرے گا ایمان کا ارادہ نہ کرے گا پس اس قول سے مراد یہ ہے کہ بندون کے افعال مین جبر نہین ہے جبریہ کا مذہب باطل ہے اور بعض نے اس قول کی اس طرح تقریر کی ہے کہ لا بالوصف سے مراد یہ ہے کہ لکھنے کے وقت چونکہ

اشیا موجود نہ تھین تو ان کو لوح محفوظ مین اس طرح لکھوایا کہ اشیا موافق قضا و قدر کے
ہون گی اور لا بالامر سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے اشیا کی نسبت یون نہین لکھوایا کہ موافق
قضا و قدر کے ہو جاؤ کیونکہ اس طرح لکھوانا امر ہے اور امر کے بعد کل اشیا موجود ہو جاتین
کیونکہ خالق عالم کے امر ایجادی سے مخلوق کا تخلف محال ہے اور اسی جگہ سے تقدیر پر
ایمان لانا ضرور ہوا کہ جو کچھ ظاہر ہونے والا ہے وہ ہو چکا ہے اسی کے مطابق ظاہر کر
رہے گا بندہ محض کاسب یا سبب ہے کہ جس کی وجہ سے ثواب و عقاب مدح و ذم کا مستحق ہے

قضا و قدر

والقضاء والقدر قضا اس فعل کو کہتے ہین جس مین مضبوطی زیادہ ہو چنانچہ حم سجدہ مین ہے
فقضٰھن سبع سموات فی یومین اور سورۂ بنی اسرائیل مین ہے وقضی ربک ان لا تعبدوا
الا ایاہ پس قضا صفات فعلیہ سے ہوگی اور قدر کے معنے ہین مقرر کرنا حق تعالے کا
ہر چیز کو اس کے مرتبے مین کہ اس طرح پائی جائے گی اور بعض نے کہا ہے کہ قدر مخلوق
کا اس طور سے اندازہ کرنا ہے کہ اس اندازے پر حسن و قبح اور نفع و ضرر اور عذاب
و ثواب اور زمانی و مکانی ہونا اس مخلوق کا مترتب ہو مسئلہ قضا و قدر مین بڑا اختلاف ہے

اشاعرہ

شارح مواقف کا قول ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک قضا عبارت ہے اللہ تعالے
کے ارادۂ ازلی سے جو اشیا کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس طور پر کہ وہ ہین اور اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات ذات مین سے ہے مگر صفات فعل مین شمار کرنا چاہیے
تاکہ تکرار صفات لازم نہ آئے اور قدر ان کے نزدیک ایجاد کرنا اشیا کا ہے ان کی ذات اور احوال کا
ایک اندازہ معین پر کے اور ملا علی قاری یہ کہتے ہین کہ قضا سے مراد اللہ تعالے کا حکم اجمالی ہے اور
قدر سے مراد حکم تفصیلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لوح محفوظ مین جمیع موجودات کے اجمالاً موجود ہونے کو قضا کہتے
ہین اور تفصیل قضائے سابق کا نام قدر ہے یعنے قضا کے موافق جب یکے بعد دیگرے اشیائے عالم وجود

عنایت

مین پیدا ہوئین یہ قدر ہے اور فلاسفہ کہتے ہین کہ قضا اس حالت کے جان لینے کا نام ہے جس سے عمدہ انتظام
کے ساتھ اشیا کو وجود حاصل ہو اور ان کی اصطلاح مین اس کا نام عنایت ہے اور اسی عنایت
کا یہ فیضان ہے کہ اشیا کے وجود کی انتظامی کیفیت احسن وجوہ پر ہوتی ہے اور تمام
وجوہ ممکنہ مین سے خاص اسی وجہ کے ساتھ وجود ممکنات منسوب ہے اور قدر عبارت ہے

اشیا کو وجود خارجی بذریعہ اُن کے اسباب کے مطابق قضا کے بخشنے سے یعنی قدر
کو قضا کے ساتھ موافقت ضرور ہوتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک ارادۂ

علم فعلی

الٰہی اور قضائے الٰہی اور علم الٰہی یعنی اللہ تعالے کا احوال ممکنات کو عمدہ انتظام اور بہتر وجود
پر جاننا یہ تینوں متحد ہین اور یہ لوگ علم الٰہی کو فعلی کہتے ہین اور فعلی کے یہ معنے ہین کہ وجود
خارجی ممکنات کے واسطے سبب ہے جیسے ہم اول تخت کا تصور کرین اور پھر اسے ایجاد کرین

علم انفعالی

اور جو علم وجود خارجی سے مستفاد ہوتا ہے جیسے زمین یا آسمان خارج (نفس الامر) مین موجود
ہین اور ان کا علم ہمکو حاصل ہوتا ہے تو یہ علم انفعالی کہلاتا ہے اس لیے کہ یہ علم وجود
خارجی پر منحصر ہے علم اور یقین کا تابع ہے اور پہلے علم مین خود اشیا اُس کی تابع ہوتی
ہین خدا کے علم فعلی کو حکما عنایت کہتے ہین اور قضا اور ارادہ بھی اسی سے عبارت ہے
مگر خدا کو جو اپنی ذات کا علم ہے وہ نہ فعلی ہے نہ انفعالی ہے بلکہ وہ عین ذات ہے اگرچہ
تغائر اعتباری مان لیا جاتا ہے بعض فقہا نے کہا ہے کہ قضا و قدر کی دو قسمین ہین
ایک مبرم دوسرے معلق مبرم مین کسی طرح تغیر نہین ہو سکتا جیسے وحی اور نبوت اور
انبیا کی سعادت اور دلیل اس پر یہ قول الٰہی ہے لا تبدیل لکلمات اللہ یعنی اللہ کی
باتین نہین بدلتین معلق مین تغیر ہو سکتا ہے جیسے مرض اور شفا اور نیند اور کلام اور
ہمارے تمام افعال و احوال اسی بات کی طرف اس کلام مین اشارہ ہے یمحوا اللہ ما یشاء و
یثبت مٹا ڈالتا ہے اللہ جو چاہتا ہے اور نہین مٹاتا ہے جو چاہتا ہے پس سعادت
اور شقاوت اور اجل اور رزق عمر بن مسعود کے نزدیک معلق مین سے ہین مجاہد اور ابن
عباس کہتے ہین کہ مبرم مین داخل ہین والمشیۃ بعض نے لکھا ہے کہ مشیت چاہنے
کو کہتے ہین اور متکلمین کے نزدیک مشیت اور ارادہ ایک چیز ہے اور وہ ایسی صفت ہے

مشیت

کہ شے کے وجود اور عدم کو وقت مقرر ہین اسی کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے فلاسفہ
یونان کے نزدیک مشیت الٰہی ممکنات کے اعلیٰ درجے کے انتظام کا جان لینا ہے اور
ابو الحسین اور جاحظ اور علاف اور ابو القاسم بلخی اور محمود خوارزمی وغیرہ علماے معتزلہ
کی یہ رائے ہے کہ مشیت الٰہی صرف یہ ہے کہ وہ کامون کے نفعون کو جان لیتا ہے اور

یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کو اس بات کا اعتقاد یا ظن یا علم حاصل ہو جاتا ہے کہ اس کام کے کرنے میں میرا نفع ہے تو اس کام کا ارتکاب کرتا ہے اور یہی مشیت ہوتی ہے اور چونکہ اللہ تعالے کی جناب میں اعتقاد و ظن مستحیل ہیں اس لیے اس کی مشیت علم میں منحصر ہو گئی اور حسین نجار یہ کہتا ہے کہ مشیت الٰہی یہ ہے کہ وہ کسی کا مغلوب اور مطیع نہیں ہے اور کعبی نے مشیت الٰہی کی دو قسمیں بیان کی ہیں اس طرح کہ اللہ کے اپنے افعال میں تو مشیت انکی مصلحت کو جان لینا ہے اور افعال غیر میں ان کی نسبت حکم فرمایا اللہ کی مشیت ہے اہل سنت کا قول یہ ہے کہ مشیت الٰہی اس کے علم و قدرت سے الگ ہے اور یہ مشیت اس کی ایسی صفت ہے کہ موجودات کی ایک وقت معین اور کمیت معین اور کیفیت معین میں تخصیص کرتی ہے غرضکہ یہ صفت جس کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اس کو وقوع میں آنے اور موجود ہو جانے کے لیے مخصوص کر دیتی ہے اور دلیل اس پر کہ یہ صفت قدرت اور علم دونوں سے جدا ہے یہ ہے کہ قدرت کو ضدین کے ساتھ یکساں تعلق ہے جس طرح یہ ممکن ہے کہ ایک ضد قدرت کے سبب سے وقوع آجائے اسیطرح یہ بھی ممکن ہے کہ دوسری ضد بھی قدرت کی وجہ سے وقوع میں آسکے کیونکہ قدرت کی وجہ سے دونوں ضدوں کو وقوع میں آجانے کا امکان حاصل ہے کوئی وقت ایسا نہیں نکل سکتا جس میں یہ بات پیدا ہو کہ قدرت کے سبب سے یہ شئے واقع ہو سکتی ہے اور وہ واقع نہیں ہو سکتی کیونکہ قدرت کو اوقات وقوع کے ساتھ بھی برابر نسبت ہے جسطرح اس وقت میں قدرت ایک شئے کو ظہور میں لاسکتی ہے اسی طرح اسوقت سے پہلے اور پیچھے بھی اس کو اختیار حاصل ہے اس لیے ایک ایسی صفت کا ہونا ضرور ہے جو قدرت کو خاص ایک شئے کے ایک وقت معین میں واقع کرنے کی تخصیص بخشے اگر کوئی مخصص نہیں نکلے گا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کیونکہ قدرت کو سب اشیا اور سب اوقات کیساتھ مساوی نسبت ہے پھر کیا وجہ کہ اس نے ایک شئے کو ایک وقت خاص میں ظاہر کیا اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو بھی چھوڑ دیا پس اسی صفت مخصص کا نام مشیت ہے اور علم اس لیے مشیت نہیں بن سکتا کہ ایک شئے کے ایک وقت معین میں واقع ہونے کا علم اس شئے کے وقوع کا اس خاص وقت میں تابع ہے کیونکہ علم تو کسی شئے کے وقوع کا جبھی آئے گا کہ وہ واقع بھی ہو جائے اور جب یہ صورت ہے

حسین نجار

کعبی

اہل سنت

تو بعد وقوع کیسے علم کا تابع ہو سکتا ہے یعنی علم کی شان سے ممکن نہیں کہ وہ شئے کے ایک وقت خاص میں واقع ہونے کا سبب بن سکے ورنہ دور لازم آجائے گا پس نتیجہ یہ نکلا کہ جو کام مشیت سے ہو سکتا ہے وہ علم سے نہیں نکل سکتا بلکہ مشیت قدرت اور علم اور حیات اور سمع اور بصر اور کلام ان سب سے جداگانہ ایک صفت ہے جو خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہی صفت ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع ہونے کا سبب ہوتی ہے اور قدرت کو بھی تخصیص بخشتی ہے۔ صفاتہ فی الازل یعنی قضا و قدر اور مشیت اس کی صفتیں قدیم ہیں اگر قدیم نہوں حادث ہوں تو اُن کے واسطے ایک ایک اور قضا و قدر اور مشیت نکلے گی اور ضرور ہے کہ یہ بھی حادث ہونگے تو اُن کے واسطے اور قضا و قدر اور مشیت ہونا چاہیے اور جب یہ بھی حادث ہونگے تو کسی اور قضا و قدر اور مشیت کی طرف مستند ہوں گے یہاں تک کہ قضا و قدر اور مشیت موجودہ میں تسلسل لازم آجائے گا اور یہ محال ہے پس ثابت ہوا کہ یہ تینوں صفتیں قدیم ہیں دوسرے حوادث کا قیام ذات الٰہی کے ساتھ ممتنع ہے کیونکہ وہ قدیم ہے اور قدیم محل حوادث نہیں ہو سکتا مگر عبدالجبار اور جبائی معتزلی اور ان کے تابعین کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالےٰ کی مشیت حادث ہے اور بذات خود قائم ہے اور کرامیہ بھی اُس کے حدوث کے قائل ہیں مگر بہت بڑا تعجب یہ ہے کہ اُس کو ذات باری کے ساتھ قائم بتاتے ہیں اور زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ مشیت الٰہی حادث ہے اور یہ تمام مذاہب باطل ہیں اس لیے کہ تسلسل اور حادث کا قیام قدیم کے ساتھ لازم آتا ہے جو محال ہے اور صفت کا قیام بطور خود بھی کتنی نامعقول بات ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مشیت الٰہی بعض کے نزدیک صفت سلبی ہے اور یہ رائے حسین نجار کی ہے پس اس صورت میں وہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالےٰ کو جو اس کیساتھ موصوف کرتے ہیں تو اس سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ مغلوب اور مطیع نہیں ہے اور اکثر کے نزدیک صفت ثبوتی ہے اب جو لوگ اس کے قائل ہیں ان میں اس بات کا اختلاف ہے کہ قدیم ہے یا حادث ہے اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ مشیت الٰہی قدیم ہے اور جو لوگ

عبدالجبار اور جبائی معتزلی

کرامیہ

زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ

حسین نجار

اہل سنت

حادث مانتے ہین اُن مین سے کرامیہ کا یہ زعم ہے کہ وہ خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہی
اس سے تو یہ بہتر تھا کہ یہ لوگ یہ کہتے کہ یہ مشیت حادث ممکنات کے ساتھ قائم ہے بخار یہ کے
اقوال مین غور و خوض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشیت کوئی صفت نہین ہے ذات الٰہی خود
مشیت ہے جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی سے الگ نہین ہین بلکہ عین
ذات ہین اور ان کے نزدیک باری تعالےٰ فاعل بارادہ و قصد نہین ہے بلکہ وہ موجودات
کی علت ہے اور اس صورت مین یہ لازم آتا ہے کہ عالم قدیم ہو اس لیے کہ معلول علت سے
چھوٹ نہین سکتا اور اہل سنت دلائل سے حدوث عالم ثابت کرتے ہین تو معلوم ہوا کہ یہ
رائے باطل ہے بلا کیف مطلب یہ ہے کہ قضا و قدرت اور مشیت یہ تینون صفتین اللہ کے لیے
ازل سے ثابت ہین قرآن و حدیث ان کے ثبوت پر شاہد ہین مگر ان کی کیفیت مثل استوا
و نزول و اصبع و قدم و ید و وجہ و ساق و حثیات وغیرہ کے مجہول ہے اہل سنت مین سے
ایک فرقہ ایسے الفاظ کی تاویل وجوہ محتملۃ اللفظ پر کرتا ہے دوسرا فرقہ تاویل سے کچھ تعرض
نہین کرتا اور نہ تشبیہ کی طرف جاتا ہے مسئلہ صفات باری تعالیٰ مین خواہ وہ صفات از قسم
تشبیہات و مناسبات ہون جیسا کہ ہاتھ پاؤن خواہ منافیات و مغائرات سے ہون صراط
مستقیم ان سب مین یہ ہے کہ اُن کے ظواہر پر چھوڑا جائے اور اُنکے وجود کی کیفیت سے
بحث و تفتیش نکی جائے اور مجملاً یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ تعالےٰ نے ان الفاظ سے ارادہ
کیا ہے وہی حق ہے اور باوجود ظاہر پر چھوڑنے کے یہ نہ کہے کہ یہ ارادہ کیا ہے اور وہ ارادہ
نہین کیا کیونکہ نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مسائل کی تحقیق کیفیت مین بحث کی اور نہ
اُن کے اصحاب نے اور نہ تابعین نے جو احسان کیساتھ صحابہؓ کے متبع تھے۔ ایسی تدقیقات و تفتیشات
مین اشتغال فرقہ معتزلہ سے پیدا ہوا ہے اور اُنھون نے فلاسفہ یونان سے جو اسلام کے مخالف ہین
ایسی باتین چرائی ہین پھر بعدہ بعض اہل سنت نے بھی ایسی تدقیقات جنکا نتیجہ کچھ بھی نہین معتزلہ سے لی ہین

الفاظ متشابہات

یعلم اللہ تعالےٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوماً ویعلم انہ کیف یکون اذا اوجدہ

ویعلم اللہ الموجود فی حال وجودہ موجوداً ویعلم انہ کیف یکون فنائہ

جانتا ہے اللہ تعالےٰ معدوم کو اُس کے نہونے کے وقت مین اور جانتا ہے اس بات کو کہ وہ
کیسے ہو جائے گا جس وقت اُس کو پیدا کرے گا اور اللہ تعالےٰ موجود کو اُس کے موجود ہونے
کے وقت مین جانتا ہے اور اس بات کو بھی جانتا ہے کہ وہ کیونکر فنا ہو گا اور معلومات کے مراتب
کے متغیر ہونے سے اس کے علم مین ذرا بھی تغیر نہین آتا کیونکہ وہ شے کو پیدا اور فنا اپنے علم
ازلی کے مطابق کرتا ہے اور جیسا اس نے مقدر کر دیا ہے ویسا ظہور مین لاتا ہے تو ایسی
صورت مین اس کے علم مین کیسے تغیر آسکتا ہے اور اُس مین یہ قدرت ہے کہ وہ معدوم محض
کو موجود اور موجود کو بالکل فنا کر سکتا ہے مگر اکثر معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ جب معدوم کو ثبوت
حاصل نہو گا اللہ تعالےٰ اُس کو موجود کیسے کر سکیگا معدوم کے ثابت و متقرر نہونے سے قبل
واجب تعالیٰ کا علم اُس سے کیسے متعلق ہو گا اور جب تک معدوم اپنا وجود حاصل ہونے سے
قبل واجب تعالےٰ کے علم مین نہ آجائے گا اُس کا معدوم کو موجود کرنا محال ہے کیونکہ ہر ذی وجود
قبل مخلوق ہونے کے معدوم تھا خالق نے بغیر حاصل ہونے واقفیت اور علم کے اس کو کیسے
موجود کر دیا اور یہ تقرر اور ثبوت وجود ذہنی سے بھی بالا ہے اس مین اشاعرہ و ماترید یہ
اختلاف کر کے نفی کرتے ہین اور معتزلہ مین سے ابوالحسین بصری اور ابو الہذیل علاف اور
کعبی وغیرہ بھی اہل سنت کے موافق ہین صوفیہ کے مذہب کے ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
بھی معدوم کے تقرر اور ثبوت کو مانے ہوئے ہین اس واسطے کہ اعیان ثابتہ کے عالم کی
پیدائش سے قبل قائل ہین اس ثبوت مین جو عدم کی حالت مین معدوم کو حاصل ہوتا ہی
اور اُس ثبوت مین جو موجود کا عین یا مساوق ہے یہ فرق ہے کہ اُس ثبوت پر جو موجود
کا عین یا مساوق ہے تمام آثار مترتب ہوتے ہین جیسے چلنا پھرنا کھانا پینا ہلکا بھاری
کم زیادہ نرم و سخت ہونا اور دوسرے ثبوت پر کوئی اثر مترتب نہین ہوتا ہے اکثر معتزلہ
کی رائے مین معدوم بھی ایک شے ہے اور عالم واقع مین ثابت ہے مگر اسی قدر ہے کہ ابھی
اس کو وجود نہین ملا ہے جس سے عدم کی حالت مین کوئی آثار مترتب نہین ہوتے اگر وجود ملجائے تو وہ موجود ہو جاتا
اور تمام آثار اس پر مترتب ہونے لگین اس مرتبے کو ان اصطلاح مین تقرر اور ثبوت کا مرتبہ کہتے ہین اور دلیل انکی یہ ہے کہ
ممکن اپنے وجود کے قبل یا تو واجب ہو گا یا ممتنع اور ان دونون صورتون مین وجود کے وقت

اعیان ثابتہ

انقلاب لازم آتا ہے پس یہ غلط ہے تو یہی رہا کہ ممکن اپنے وجود سے پیشتر بھی ممکن ہوگا اور امکان ایک ایسی صفت ہے جس کے لئیے موصوف کا ہونا ضرور ہے اور جب موصوف کا ہونا ضرور ہوا تو دیکھنا چاہیئے کہ وہ ثابت ہے یا موجود اگر موجود ہوگا تو پھر وجود اس کو حاصل ہونا تحصیل حاصل ہے اس لئیے یہ باطل ہے تو باقی یہ رہا کہ وہ ثابت ہوگا یہی مدعا ہے یعنی ممکن اپنے عدم کے وقت مین ثابت ہے اور موجود نہین ہے اور بنا اس قول کی یہ ہے کہ ان لوگون کے نزدیک وجود مین اور ماہیت مین فرق ہے کبھی ماہیت ہوتی ہے اور اس کو وجود عارض نہین ہوتا یہی مرتبہ تقرر کا ہے اسی کو معدوم ثابت کہتے ہین مگر موجود نہین کہہ سکتے موجود جب کہین گے کہ اُس کو وجود مل جاے اور اس قسم کے معدوم مین ممکن کی قید اس لئیے لگادیتے ہین کہ جو معدوم ایسا نہو بلکہ ممتنع ہو اُس کو تقرر کا مرتبہ حاصل نہین ہوتا وہ بالاتفاق کچھ چیز نہین اور اشاعرہ و ماتریدیہ جو یہ کہتے ہین کہ معدوم کچھ بھی نہین یہ قول ان کا دونون قسم کے معدوم کے واسطے ہے ممتنع ہو یا ممکن کیونکہ اُنکے نزدیک وجود اور نفس حقیقت یا ماہیت مین ذرا فرق نہین ہے پس جب وجود نہوگا تو ماہیت بھی نہوگی بخلاف معتزلہ کے کہ اُن کے نزدیک ماہیت کو جبتک وجود حاصل نہین ہوتا تو اُس کے لیے عدم مین بھی ایک درجہ ثبوت کا حاصل رہتا ہے اور اشاعرہ وماتریدیہ کہتے ہین کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ ایک چیز سے عالم عدم مین وجود منفک ہو اور پھر اس کو کسی قسم کا ثبوت ہو اگر اُس کو عالم عدم مین تقرر حاصل ہوگا تو وہ ایک ہی حالت اور وقت مین موجود بھی ہوگی اور معدوم بھی ہوگی اور یہ بالکل خلاف قیاس ہے اس لئیے کہ وجود کے کوئی اور معنے ہی نہین سوائے ثبوت اور تحقق اور تقرر کے پس معدوم ثابت ہوگا تو موجود بھی ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوات متقرر عدم کی حالت مین دو حال سے خالی نہین یا واجب التقرر ہونگی اور یہ باطل ہے اس لئیے کہ ان کا وجوب لازم آجائے گا حالانکہ ممکن فرض کیا ہے علاوہ اس کے واجبون کا تعدد بھی محال ہے یا ممکن التقرر ہونگی اور یہ مسلمات مین سے ہے کہ ہر ممکن حادث ہے پس یہ ذوات بھی حادث ہونگی

معتزلہ کے نزدیک وجود اور ماہیت مین فرق ہے

اہل سنت کے نزدیک وجود و ماہیت مین فرق نہین

اور حادث کے وجود پر نفی کو سبقت ضرور ہوتی ہے اور ثبوت نفی کی ضد ہے تو ثابت ہوا کہ ثبوت اور تقرر کا قول باطل ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ عدم صفت منفی ہے نہ صفت ثبوتی اس لئیے کہ عدم کہتے ہین وجود کے اُٹھ جانے کو اور جو چیز صفت نفی کے ساتھ متصف ہوگی وہ بالضرور ثابت نہوگی جس طرح جو چیز صفت اثبات کے ساتھ موصوف ہوتی ہے وہ منتفی نہین ہوتی اور خلاصہ یہ ہے کہ معدوم جبکہ عدم کے ساتھ موصوف ہے تو وہ بھی منتفی ہوگا اور معدوم ثابت کے ابطال کی بہت بڑی ضرورت اس لئیے ہے کہ اہل سنت اس بات کے مقر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہین اور معدومات کے ثبوت کی صورت مین یہ جائز ہوجائیگا کہ بعض معدومات ثابت سے تو قدرت خدا کو تعلق حاصل ہوا اور بعض کے ساتھ کسی خصوصیت کی وجہ سے نہو بلکہ علی العموم معدومات ثابت مقدوریت کے دائرے سے نکل جائین گے اسلئیے کہ جسکو عدم مین ثبوت حاصل ہوگا وہ ازلی ہوگا پس قدرت اُن کی ذات کے ساتھ کس طرح متعلق ہوسکتی ہے پھر اگر قدرت کا تعلق ان سے مانا جائے تو وجود کے ساتھ مان سکتے ہین مگر یہ بھی ممکن نہین اس لئیے کہ وجود حال ہے اور حال اکثر معتزلہ کے نزدیک کوئی چیز نہین اور جنکے نزدیک اس کا اعتبار ہے وہ بھی یہ کہتے ہین کہ وہ نہ معلوم ہے نہ مجہول ہے نہ قدرت مین ہے نہ قدرت سے باہر ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب قدرت کو تعلق نہ ذات کیساتھ ہوا اور نہ وجود کیساتھ تو خدا تعالےٰ ممکنات کا خالق اور موجد نہین بن سکتا اور نہ اُسکو کسی چیز کے ایجاد پر قدرت ہوسکتی ہے اور یہ کفر صریح ہے اور معتزلہ اپنے مطلب کے ثابت ہونے کے لئیے منطقی دلیل اس طرح لاتے ہین کہ معدوم متمیز ہے اور ہر متمیز ثابت ہے پس معدوم ثابت ہے اور قاعدہ منطق کے موافق یہ شکل اول ہے جو بہت قریب الفہم ہے کیونکہ ذہن نتیجے کی طرف کس آسانی کے ساتھ منتقل ہوگیا ہے ہم تمھارے ذہن کو اس کی تشریح سے منتشر نہین کرنا چاہتے تم اتنا سمجھ لو کہ جن دو قضیون سے قیاس مرکب ہوتا ہے اُن کو مقدمے کہتے ہین اور ان دو قضیون کو مان لینے سے ایک دوسرے قضیہ کا مان لینا لازم آجاتا ہے اور اس دوسرے قضیہ کو نتیجہ کہتے ہین اس دلیل مین مقدمۂ اول یہ ہے معدوم متمیز ہے مقدمہ دوم ہر متمیز ثابت ہے پس ان دونون کا ثابت کرنا رہا تاکہ نتیجے کے اثبات مین گفتگو رہے

معدوم ثابت کے ابطال کی ضرورت

معتزلہ کی دلیل

وجود حال ہے

پہلے مقدمے کی صحت یون ہے کہ معدوم کے متصور ہونے مین کوئی شبہہ نہین اس لیے کہ آئینہ ذہن مین قدرتی جلا ہے کہ مرئیات تو مرئیات جو چیز آنکھ مین نہ آسکے جس کا عکس آئینہ نہ پکڑ سکے ذہن اُس کے خیال کو بھی قبول کر سکتا ہے مثلاً معدوم کو آنکھ سے نہین دیکھ سکتے پھر بھی موٹے سے موٹے ذہن والا بھی معدوم کو خوب سمجھتا ہے اور جانتا ہے کہ معدوم کیا چیز ہے اور عدم کس کو کہتے ہین اور سمجھنے اور جاننے کے وقت گویا معدوم اور عدم کی صورت ذہن کے سامنے آکر کھڑی ہو جاتی ہے چیزون کی صورتین جو ذہن مین پیدا ہوتی ہین وہی صورتین متصور کہلاتی ہین پس کسی چیز کے لیے ذہن مین ایک خاص خیال نہین پیدا ہو سکتا جبتک وہ غیر سے متمیز نہو ورنہ غیر کے موجود ہوتے اُس کے ذہن مین آجانے کے لیے کوئی ترجیح کی وجہ نہین جب تم اپنے ذہن پر رجوع کرو تو معلوم ہو کہ بعض معلومات مراد ہین اور بعض مقدور ہین اور ایک حالت مین جو چیز مراد ہوتی ہے وہ مقدور نہین ہوتی اور جو مقدور ہوتی ہے وہ مراد نہین ہوتی اگر معدومات مین تمیز حاصل نہو سکتا تو یہ فرق عقل مین کیونکر آتا اور دوسرے مقدمے کے ثبوت اور صداقت کے لئے یہ دلیل ہے کہ ہر تمیز کے لیے وحدت کا مرتبہ ضرور ہوتا ہے جس کی طرف عقل اشارہ کرتی ہے اور یہ مرتبہ اسی حالت مین ذہن مین آسکتا ہے کہ اُس کو ایک قسم کا تعین اور ثبوت فی نفسہ حاصل ہو اور نفی صرف اور عدم محض کے واسطے کچھ بھی ثبوت اور تعین نہین ہو سکتا اور نہ عقل اس کی طرف اشارہ کر سکتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ معدوم ممکن کو کچھ نہ کچھ ثبوت ضرور ہے نری نفی وعدم کے مقام مین نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو کسی ذہن مین نہین آسکتا اور جب یہ دونون مقدمے مدلل ہوگئے تو نتیجے کو ماننا پڑے گا یعنی معدوم ثابت ہے جواب اس دلیل کا یہ ہے کہ تمیز کا حاصل ہونا ثبوت کے لئے کافی نہین ہے اس لئے کہ ممتنعات بھی باہم متمائز ہین چنانچہ شریک باری سے اجتماع ضدین اچھی طرح متمیز ہے اور ایسی چیزین بھی جن کا وجود صرف خیال ہی خیال مین ہوتا ہے متمیز ہوتی ہین چنانچہ سب جانتے ہین کہ یاقوت کا پہاڑ اور آب حیات اور عنقا اور چار سر کا آدمی سب متمیز ہین ہر ایک کو جدا جدا خیال کر سکتے ہین اور بالاتفاق ان کے لئے کسی قسم کا ثبوت نہین ہے اور اسی طرح کی مثالین ڈھونڈھنے

ذہن

عدم محض

جواب

خیالی چیزین

سے بہت سی نکل سکتی ہین اور بعد اس کے ہم یہ پوچھتے ہین کہ اگر معتزلہ نے معدوم ممکن کو تمیز حاصل ہونے سے یہ مراد رکھی ہے کہ اس کو تمیز ذہنی حاصل ہوتی ہے تو یہ کوئی ثبوت مین ثبوت نہین ہے صرف خیال ہی خیال ہے جو ممتنعات کے واسطے بھی حاصل ہے اگر ایسا ثبوت کافی ہو سکے تو ممتنعات بھی پورے پورے پایۂ ثبوت کو پہونچ جائین اور اگر مراد معتزلہ کی کچھ اور ہے تو وہ ہم ماننے کے نہین ان کو کھول کر بیان کرنا چاہیے حق یہ ہے کہ معدوم بھی کہنا اور اُس کے واسطے ثبوت بھی ڈھونڈھنا جو بلاشبہہ حرکات وسکنات کو چاہتا ہے بالکل سفسطہ اور دھوکا وہی ہے

ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائما واذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده من غير ان تغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين

اور اللہ تعالےٰ کھڑے کو کھڑے ہونے کے حال مین کھڑا جانتا ہے اور جب وہ بیٹھتا ہے تو اُس کو بیٹھے ہونے کی حالت مین بیٹھا جان لیتا ہے اور اس سے اُس کے علم مین تغیر نہین آتا اور نہ دوسری حالت مین نیا علم پیدا ہوتا ہے لیکن تغیر اور اختلاف مخلوقات مین پیدا ہوتا ہے اور مخلوقات کے ساتھ جو اللہ تعالےٰ کا علم متعلق ہوتا ہے تو اُس علم کے تعلقات مین تغیر آجاتا ہے اور خود علم مین جو صفت ازلی ہے تغیر نہین آسکتا ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اُس کے تعلقات حادث ومتغیر ہون اور تعلقات اضافی چیزین ہین جو اعتبارات محض ہین وہی ایک علم ازلی ہے جس کو ہر شے کیساتھ علٰحدہ علٰحدہ تعلق پیدا ہوجاتا ہے اور فلاسفہ یونان کہتے ہین کہ اگر اللہ تعالےٰ کیلیے سب اشیا کا علم تسلیم کیا جائیگا تو بڑی خرابی پڑ جائیگی اسلیے یہ حکما اس ذات مقدس کو جزئیات کا عالم نہین کہتے اور دلیل اپنے قول پر یون لاتے ہین کہ اگر خدا تعالیٰ یہ جانے گا کہ زید ابھی اپنے گھر مین تھا پھر وہان سے بازار کو چلا گیا یا اس وقت کھڑا تھا اب بیٹھ گیا تو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے گھر مین ہونے اور کھڑے ہونیکا جو پہلے علم تھا وہ بازار مین جانے اور بیٹھ جانے کا علم حاصل ہونے کے وقت جاتا رہا یا نہین زوال کی صورت مین اللہ تعالےٰ کی ذات مین ایک صفت سے دوسری

فلاسفہ کے نزدیک جزئیات کا علم نہیں

صفت کی طرف تغیر مان لینا پڑے گا اور دوسری صورت مین جہل اس کی ذات مین لازم آجائے گا اور ان دونون نقصانون سے اس کی ذات بری ہے پس ان حکما کے نزدیک جزئیات کا علم اللہ تعالے کو اُن کے کلیات کے ذریعہ سے ہوتا ہے مثلاً زید عمرو۔ خالد اور ولید وغیرہ ان افراد متعدد کا علم جو شریک انسانیت ہوتے ہین انسان مطلق کے ضمن مین ہوسکتا ہے علٰحدہ علٰحدہ ہر ایک جزی اور شخص اور اُن کے خاص خاص حالات کا علم نہین ہوسکتا کیونکہ اس صورت مین جزئیات مین تغیر آجانے سے ذات عالم مین تغیر نہین آسکتا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تغیر تعلقات علم مین ہوتا ہے نفس علم مین نہین ہوتا جس سے ذات باری مین تغیر یا جہل لازم آئے واضح ہو کہ جس چیز مین تجدد یعنی تغیر ہوتا ہے اُسے متجدد کہا کرتے ہین حادث نہین کہتے اور اس کی تین قسمین ہین (۱) احوال جیسے عالمیت اور مدرکیت اور سامعیت اور بصریت اور مریدیت ان کا تغیر باری تعالیٰ مین ناجائز ہے مگر بعض معتزلہ کو اس مسئلے مین اختلاف ہے چنانچہ ابو الحسن معتزلی کی رائے ہے کہ اللہ تعالے کی عالمیت مین معلومات کے تغیر کے ساتھ تغیر پیدا ہوتا ہے (۲) اضافتین یعنی نسبتین ان مین تمام عقلا کے نزدیک تغیر جائز ہے چنانچہ کہتے ہین اللہ تعالے عالم کے ساتھ موجود ہے بعد اس کے کہ اس کے ساتھ موجود نہ تھا (۳) صفات سلبی اور ان کی دو قسمین ہین اسلیے کہ بعض چیزین ایسی ہین کہ نسبت سلب کے بدون یہ باری تعالیٰ کی صفت نہین بن سکتین ان مین تغیر ممتنع ہے جیسے جسم اور جوہر اور عرض کہ اللہ تعالیٰ کو تنہا ان کے ساتھ موصوف نہین کر سکتے اور یہ نہین کہہ سکتے کہ اللہ تعالے جسم ہے یا جوہر ہے یا عرض ہی جب سلب کو ان سے لگاؤ ہوتا ہے اور اس کی علامت یعنی حرف نفی لے آتے ہین تو اس وقت یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہوسکتے ہین مثلاً اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جوہر ہے نہ عرض ہے ایسی صفات سلبی کا تغیر محال ہے اور جو سلبی صفت اس صورت کے خلاف ہو تو وہان تغیر جائز ہے چنانچہ معیت یعنی کسی کے ساتھ ہونا خدا کی اسی قسم کی صفات سلبی مین سے ہے کہ اُس مین تغیر جائز ہے اس لیے کہ خدا ہر حادث کے ساتھ موجود ہے اور وہ حادث معدوم ہوجاتا ہے تو معیت بھی جاتی رہتی ہے اور حادث اُسے

کہتے ہین جو پہلے نہ تھا پھر ہوگیا یہی حال معیت کا ہوگا پس اس مین تغیر ثابت ہوگیا۔

خلق اللہ تعالی الخلق سلیما من الکفر والایمان ثم خاطبهم وامرهم ونهاهم

یعنے اللہ تعالے نے ساری مخلوق کفر اور ایمان سے خالی پیدا کی پھر اُن کو خطاب کیا اور اُن کو اچھے کامون کا حکم دیا اور بُرے کامون سے منع کیا مطلب یہ ہے کہ کفر و ایمان کی تکلیف کے وقت بندون کو انبیا کے ذریعے سے اللہ نے اپنا خطاب پہونچایا اور ایمان و عبادت کی تکلیف عاقل و بالغ کو ہوتی ہے تو بچہ عاقل ہو یا غیر عاقل عبادت کیساتھ مکلف نہوگا اور اسمین سب کا اتفاق ہے اور اُسکو تکلیف ایمان کے ہونے مین اختلاف ہے فخر الاسلام اور اُن کے متبعین کا قول یہ ہے کہ وہ ایمان کے ساتھ بھی مکلف نہوگا ہان اگر وہ ایمان لے آئے تو اس کا ایمان صحیح ہے کیونکہ جناب سرور کائنات نے بچے کا ایمان قبول کیا ہے اور عاقل بچے سے مراد وہ بچہ ہے جو اپنے دل کی بات بیان کرسکتا ہو اور شیخ ابو المنصور ماتریدی کے نزدیک ایسا بچہ بھی ایمان کے ساتھ مکلف ہے اس لیے کہ اللہ کی معرفت کا واجب ہونا کمال عقل یعنی بلوغ پر موقوف نہین ہے اور اس امر مین بالغ اور بچہ برابر ہین اور بچہ اعضا کے کام مین جو معذور رکھا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کے اعضا کمزور ہوتے ہین بخلاف دل کے کام کے مطلب اس کلام کا یہ ہے کہ عقل کا کمال تو وجوب کا جتانے والا ہے اور واجب کرنے والا اللہ تعالے ہے کمال عقل واجب کرنے والا نہین واجب اللہ ہی کرتا ہے عقل جب کامل ہوجاتی ہے تو اُس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ایمان اب واجب ہوگیا بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک عقل اُن افعال کی واجب کرنے والی ہے جو اچھے ہین اور اُن افعال کی حرام کرنے والی ہے جو بُرے ہین اور حق یہ ہے کہ بچہ ایمان کیساتھ مکلف نہین کیونکہ ایمان خطاب کے ساتھ واجب ہوتا ہے اور خطاب بچے سے ساقط ہے جیسا کہ ابوداؤد اور احمد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت سے ظاہر ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ بچہ مرفوع القلم ہے پس اگر کسی عاقل کو دعوت اسلام نہ پہونچ سکے تو کیا اُس کے حق مین بعض احکام کا وجوب اور بعض کی حرمت ثابت ہوسکتی ہے یا نہین یعنی وہ آخرت مین ثواب و عقاب

مستحق ہوگا یا نہیں پس معتزلہ کے نزدیک تو اسکو ثواب و عقاب ہوگا کیونکہ انکے نزدیک اشیا میں حسن و قبح عقل کیطرف سے ہے شرع کو اسمین دخل نہیں اور جبکہ اسکو عقل حاصل تھی وہ کیون برے کامون سے نہین بچا اور اچھے کام کیون اختیار نہ کیے عقل اسکو ہر ایک برے بھلے کام کی ہدایت کر سکتی تھی اس سے عقل سے کام کیون نہ لیا اور اشاعرہ کے نزدیک ایسے شخص کے لیے ثواب و عقاب نہیں کیونکہ اشیا مین حسن و قبح شرع کی طرف سے ہے شرع نے جس کو حسن کہا وہ حسن ہی اور جس کو قبیح کہا وہ قبیح ہے اور اگر بر عکس کرتی تو برعکس ہوتا پس اگر ایسے شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے معذور سمجھا جائے گا کیونکہ اُن کے نزدیک معتبر شارع سے سننا ہے اور وہ اُس کو حاصل نہوا اور استدلال اُنھون نے اس آیت سے کیا ہے ماکنا معذبین حتے نبعث رسولا یعنی ہم کسی کو عذاب نہیں دیتے جبتک کوئی رسول نہیں بھیج دیتے پس یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول کے آنے اور اُس کے ذریعہ سے خطاب الٰہی پہونچنے سے قبل کسی پر عتاب نہیں اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے تو وہ صرف عقل کے ہونے سے بغیر تجربے کے مکلف نہیں سمجھا جاتا پس ایسی حالت مین اگر وہ نہ ایمان کا معتقد ہو نہ کفر کا تو معذور قرار پائے گا کیونکہ عقل بنفسہ ایمان کا موجب نہیں ہے بلکہ ادراک ایمان کا آلہ ہے ہان جب اُس کو عقل کے ساتھ تجربہ حاصل ہوجاے اور اتنی مہلت مل جاے کہ صانع عالم کے وجود کے ثبوت کی نشانیون پر غور و تامل کر سکے اور پھر بھی وہ اللہ پر ایمان نہ لاے تو معذور نہ سمجھا جاے گا کیونکہ اس قدر تجربہ اور مہلت اُس کے حق مین دعوت رسول کی برابر ہے جس سے اُس کے دل مین بخوبی صانع عالم کے وجود پر دلالت و تنبیہ ہوسکتی ہے یہ بھی یاد رکھو کہ یہ قول امام کا ایمان کے باب مین ہے اور احکام شرعیہ مین اس وقت تک معذور ہے جب تک حجت قائم نہو کیونکہ اُن پر بدون حکم کتاب و سنت کے علم حاصل نہیں ہوتا

فکفر من کفر بفعلہ وانکارہ وجحودہ الحق بخذلان اللہ تعالیٰ ایاہ وآمن من آمن بفعلہ واقرارہ وتصدیقہ بتوفیق اللہ تعالیٰ ایاہ ونصرتہ لہ

پھر کافر نے اپنے اختیار اور انکار اور مکر جانے سے بوجہ چھوڑ دینے اللہ کے اس کو نہ مانا

اور مومن نے اپنے اختیار اور اقرار زبانی اور تصدیق دلی سے بسبب توفیق اور مدد الٰہی کے اُس کو مان لیا ماتریدیہ کے نزدیک توفیق اللہ کا آسان کرنا اور مدد دینا ہے اور اشاعرہ کے نزدیک طاعت پر قدرت کا پیدا کرنا ہے اگر بندہ نیک کام کرنے کا قصد کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ نیک کام کے کرنے کی اُس مین قدرت پیدا کر دیتا ہے یعنی اس کام کے اسباب آلات کو سلامتی عطا کر دیتا ہے جن کے ذریعہ سے بندہ اس فعل کو ظہور مین لے آتا ہے اور اگر برائی کے ظہور کا قصد کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس کے کرنے کی قدرت بندے مین پیدا کر دیتا ہے یعنی اُس کے آلات و اسباب کو سلامتی دیتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ بندہ آپ ہی اچھے کام کی قدرت کو ضائع کر دیتا ہے اس لیے ذم و عقاب کا مستحق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے کافرون کی مذمت مین فرمایا ہے ہم لایستطیعون السمع مطلب یہ ہے کہ کلام رسول کے سننے کا بطریق تامل کے واسطے طلب حق کے قصد نہیں کرتے ہین تاکہ حق کو جان لین بلکہ بطریق انکار کے سنتے ہین اور اللہ تعالےٰ نے کفار کے تامل نہ کرنے کی وجہ سے باوجود سلامتی اسباب کے مذمت کی ہے چنانچہ فرمایا ہے ولہم قلوب لایفقہون بہا یعنی کفار کے لیے دل ہین کہ اُن کے ساتھ نہیں سمجھتے پس کافر ہوا جو کوئی کہ اپنے فعل کے ساتھ کافر ہوا مطلب یہ ہے کہ اپنے اختیار اور انکار سے بوجہ مخذول کر دینے اللہ تعالےٰ کے اس کو کہ اس کی مدد نہیں کرتا کافر ہوا چنانچہ قرآن مین وارد ہے ان اللہ لا یظلم الناس شیئا ولکن الناس انفسہم یظلمون بے شک اللہ لوگون پر کچھ ظلم نہیں کرتا لیکن وہ اپنے نفسون پر آپ ظلم کرتے ہین اور ایمان لایا جو کوئی اپنے فعل کے ساتھ ایمان لایا یعنی اپنے اختیار اور اذعان اور اقرار اور تصدیق کے ساتھ ایمان لایا کہ اس کو اللہ تعالےٰ نے بمقتضاے فضل اپنے کے توفیق بخشی جیسا کہ قرآن مین فرماتا ہے ان اللہ لذو فضل علی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون بے شک اللہ لوگون پر صاحب فضل ہے لیکن اکثر آدمی شکر نہیں کرتے اس مین کچھ شک نہیں اس لیے انسان کے لیے ارادے اور قوتین ہین کہ ان کے سبب اس کے لیے مناسب چیزون کا حاصل ہونا اور منہیات سے انکار پورا ہوتا ہے چونکہ ارادے اور قوتین فی الحقیقۃ اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہین اس لیے گویا بندے کو اختیار نہیں ہے

اس تفصیل کے بعد معلوم کرو کہ صحیح بخاری و مسلم مین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی
ہے کہ اُنھون نے کہا کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک شخص کے جنازے
کے ساتھ گئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے تیار ہونے کے انتظار مین بیٹھ گئے
اور ہم سب آپکے گرد بیٹھے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم مین سے کوئی شخص نہین ہے مگر
اُس کا مکان اللہ تعالےٰ کے علم مین مقرر ہے بہشت مین ہو یا دوزخ مین اور لوح محفوظ
مین لکھ گیا ہے اور تغیر و تبدل اُس کا کسی طور سے ممکن نہین ہے ہم نے کہا یا رسول اللہ
اگر یہی بات ہے تو تقدیر پر بھروسا کر کے کیون نہ بیٹھ رہین اور عمل کیون نہ چھوڑ دین اس لیے
کہ جب بات ایسی ہوئی کہ جو لکھا ہے وہی ہوتا ہے اس کا خلاف کسی طرح سے ممکن نہین ہے
تو عمل کرنا بے فائدہ ہے جو کچھ ہوتا ہے سو ہوگا آنحضرت نے فرمایا عمل کیے جاؤ اس لیئے
کہ ہر شخص کو توفیق اُسی کام کی دی جاتی ہے جس کے لیئے وہ پیدا کیا گیا ہے پس اگر
اس کو نیک بخت پیدا کیا ہے تو نیک بختون کے کام اُس سے کراتے ہین اور اگر بد بخت
پیدا کیا ہے تو کام بھی بدبختون کے اُس سے کراتے ہین سو جس طرح سے کہ مکان ہر شخص کا
بہشت مین مقرر ہے یا دوزخ مین اسی طرح عمل بھی نیک اور بد ہر شخص کے لیے مقرر ہو گیے
ہین پھر آپنے یہ آیت پڑھی فاما من اعطےٰ واتقےٰ وصدق بالحسنےٰ فسنیسرہ للیسرےٰ واما
من بخل واستغنےٰ وکذب بالحسنےٰ فسنیسرہ للعسرےٰ مطلب اس آیت کے پڑھنے سے اس
مقام پر یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے علم مین تمھارے کام مختلف اور رنگا رنگ ہین کیونکہ کسی کو
بھلا اور کسی کو برا تقدیر مین لکھا ہے اور اسی سر نوشت کے موافق ہر ایک سے بھلائی اور
برائی دنیا مین ہوتی ہے تو مراد اعطےٰ واتقےٰ وصدق بالحسنےٰ سے یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے
علم مین جو عمل اُس کے مقدر ہین خواہ مخواہ کرے گا اور مراد فسنیسرہ للیسرےٰ سے یہ ہے کہ
ان کامون کی توفیق دنیا مین ضرور پاوے گا حاصل کلام یہ ہے کہ عملون کو جس مرتبے مین
لحاظ کیجئے خواہ علم الٰہی مین خواہ دنیا کے پائے جانے مین ہر طرح ایک ثمرہ رکھتے ہین
اس لیے کہ علم الٰہی مین عمل خیر و شر مقدر ہین اور ثمرہ اُن کا یہ ہے کہ خیر مین توفیق اور شر مین
خذلان و رسوائی دنیا کے پائے جانے مین حاصل ہو اس لیئے کہ دنیا تقدیر کے عالم کا

سایہ ہے اور دنیا کی نسبت تقدیر کے عالم سے ایسی ہے جیسے ڈھلی ہوئی چیز کی نسبت
اُس کے سانچے سے ہوتی ہے کہ اُس سانچے سے وہ چیز کم و زیادہ نہین ہو سکتی اور اگر انھین
عملون کے صادر ہونے اور کرنے کے بعد ملاحظہ کیجیے تو اس کا پھل آخرت کی جزا ہے اس لیئے
کہ آخرت اس کھیتی کے کاٹنے کا وقت ہے جو دنیا مین بو گئے تھے اخرج ذریۃ آدم حضرت
آدم محض قدرت کاملۂ ربانی سے بے صلب پدر و رحم مادر کے عناصر اربعہ کی ترکیب سے
پیدا ہوے اور اللہ نے ان مین روح داخل کی اور ساکن بہشت کیا اور ملائکہ کو اُن کے
سجدے کے لئے حکم فرمایا سب فرشتون نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سجدے سے انکار کیا تو
وہ مردود ہوا اور انھین کو ملائکہ پر علم نبوت کے ساتھ فضیلت دی کہ وعلم آدم الاسماء کلھا (آدم
کو تمام اسما سکھاے) اسی کا بیان ہے:۔ ڈاکٹر تھیوڈور ابن گل نامی مشہور نیچرلسٹ نے کہا ہے
کہ انسان اور لنگورون کی مختلف قسمین (چمپانزی گوایلا۔ اورنگ اوٹنگ وغیرہ) دراصل
ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہین ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ ہم
اپنے ان رشتہ دارون سے جدا ہوئے ہین اگر ہم اپنے زمانہ گذشتہ کے بزرگون کو قبرون
سے نکالین تو ہمین معلوم ہوگا کہ اُن کی اور اس زمانے کے بندرون کی شکل و شباہت مین
بہت ہی تھوڑا فرق ہے اس مین شک نہین کہ ہماری شکلین موجودہ بندرون سے کسی
قدر مختلف ہوگئی ہین مگر دراصل یہ اختلاف زیادہ تر قدرتی نہین بلکہ مصنوعی ہے اور دونون کے دماغ
کی طرز و ساخت مین کوئی فرق نہین صرف بڑے اور چھوٹے کا اختلاف ہے بندرون کے دانت گوشت خور
جانورون کے سے نہین بلکہ ایسے ہین کہ وہ اناج یا نباتات کو چبا کر کھا سکین گو ان کے چند دانت کتے کی
طرح لمبے ہین مگر ان کی موجودگی محض لڑائی کے موقع پر فائدہ مند ثابت ہو سکتی ہے پس جب ہمارے چند
بزرگ بندرون کو معلوم ہوا کہ دانتون کی بجاے ہاتھون سے اچھی طرح کام لیا جا سکتا ہے تو قدرتی طور پر
یہ لمبے دانت بیکار ہو کر رفتہ رفتہ جھڑ گئے اور ان کی جگہ اس قسم کے دانتون کی قطارین پیدا ہو گئین
جیسا کہ آجکل ہمارے منھ مین موجود ہین اس کے ساتھ ہی جبڑون مین بھی ضروری تبدیلیان
ہوتی گئین جن دنون یہ تبدیلیان وقوع مین آ رہی تھین دماغ بھی بڑھتا گیا پس جب انھون نے
بازوون کو درختون پر چڑھنے اور ترنے کی بجاے اور کامون مین استعمال کرنا شروع کر دیا

اور جنگلات سے نکلکر میدانون مین آکر آباد ہو گئے تو قدرتی طور پر اُن کے بازو چھوٹے
اور عام استعمال کے لائق ہوتے گئے اور انھین پھر لکڑی ٹیکنے کی بھی ضرورت نہ رہی
بازوؤن اور ٹانگون کے مضبوط ہونے کی ایک بڑی وجہ یہی ہے اگر ہم اس سے بھی
پہلے حالات پر غور کرین تو ہمین معلوم ہوگا کہ انسان کسی زمانے مین تھیلی دار جانورون یا
مور خرد کی طرح ہوگا معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے مین اُس کی خاص قسم کی چھاتی کی ہڈی
اور حشرات الارض جتنا دماغ ہوا کرتا تھا وہ اُن دنون مین انڈے دیتا اور سیتا تھا اس سے
بھی پہلے نگاہ دوڑائی جائے تو معلوم ہوگا کہ حشرات الارض یا مچھلی کی قسم کا ہوتا تھا وہ
زیادہ تر اُن مچھلیون سے مشابہ ہوتا ہوگا جو دریاے نیل افریقہ جنوبی امریکہ اور آسٹریلیا
مین پائی جاتی ہین اور جنھین بچیریا ڈپتاین کہتے ہین اور اگر اس سے بھی پہلے کا اندازہ لگایا
جائے تو انسان ایک خاص قسم کا کیڑا ہوا کرتا تھا جو آج کل نظر نہین آتا ہم ڈاکٹر صاحب
سے پوچھتے ہین کہ اگر بندر اور آدمی کی نوعین اسی طرح مچھلی اور آدمی کی نوعین علیحدہ علیحدہ
مانی جائین تو اس مین کیا قباحت ہے جیسا کہ گھوڑے اور بکری کی علیحدہ علیحدہ نوعین ہین
اس کی کیا وجہ کہ پہلے زمانے مین تو بندرون یا کیڑون سے ترقی کرتے کرتے آدمی کی موجودہ
صورت حاصل ہو گئی اور اب ایسا نہین ہوسکتا باوجودیکہ صناعی کے وسائل بھی اس
زمانے مین بڑھے ہوئے ہین علاوہ اس کے تبدیلی شکل وصورت کی راہ مسدود نہین
ہو گئی ہے اس لیے ممکن ہے کہ آیندہ آدمی کوئی اور شکل حاصل کرے اور موجودہ صورت
کا بھی پایندہ نہ رہے اور اس پر کوئی دلیل نہین کہ اس شکل کے سوا کوئی اور عمدہ شکل متصور نہین
کتاب پیدائش کے باب اول درس ۲۶ مین جو ہے کہ خدا نے آدم کو اپنے ہم شکل بنایا تو کیا اس
سے ترقی یافتہ شکل مراد ہے یا ابتدائی یا جو اور آگے کو حاصل ہونا ممکن ہو اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے
کہ ابتدا سے آدم کو صورت موجودہ عطا کی ڈاکٹر صاحب نے اور اعضا کی تبدیلی کی تو تحقیق کی مگر یہ
نہین بتایا کہ بندر کی دم مردمین داڑھی کس ترکیب سے بن گئی اور بندریا کی دم نے
عورت مین چوٹی بنکر کیسے ظہور کیا اور نہ بولیون کی تبدیلی کی وجہ ظاہر کی اگرچہ
بعض حکما نے اس بات کو مانا ہے کہ روح قالب تبدیل کرتی ہے چنانچہ روح

کبھی انسان کے قالب سے نکل کر پھر انسان کے قالب مین آتی ہے اور کبھی انسان کے
قالب سے نکل کر دیگر حیوانات کے قالب مین داخل ہوتی ہے اور کبھی نباتات اور جمادات
مین تبدیل قالب کرتی ہے مگر اس بات مین اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بڑا فرق ہے
ڈاکٹر صاحب کی سطحی نظر اعضاے ظاہری کی تبدیلی کی طرف تو پہونچی مگر قواے باطنیہ
کی تبدیلی و ترقی کی کوئی کیفیت نہ بیان کر سکے ڈاکٹر صاحب کیا گذشتہ زمانے کے
اپنے کسی بزرگ کی ایسی صورت دیکھ چکے ہین جس کے داڑھی یا چوٹی تو نہو چوتڑون
پر دم ہو پس تحقیق یہی ہے کہ ہر ایک نوع علیحدہ ہے اور کسی نوع نے اپنی حالت نہین
بدلی ہے اور بعض علماے سائنس نے اس دعوے پر اعتراض کیا ہے کہ آدم انسان
اول تھے اور دلیل اسپر یہ بیان کی ہے کہ دنیا کی زبانون کے پانچ خاندان ہو سکتے
ہین ایک خاندان کی زبانون کو دوسرے خاندان کی زبانون سے کوئی مشابہت
نہین ہے جس کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کم سے کم پانچ آدم ہون جن کی نسلین اسوقت
دنیا مین موجود ہین آدم کی پیدائش کے متعلق تاریخی بیان نہایت تاریکی مین ہے
اگر اس پر کچھ روشنی پڑ سکتی ہے تو کتب آسمانی ہی سے پڑ سکتی ہے ایک آدم
کا ہونا اور اُس کی اولاد مین القاے ربانی سے چند ایسی مختلف زبانون کا ہونا کہ
ایک خاندان کی زبانون کو دوسرے خاندان کی زبان سے کوئی مشابہت نہو
کچھ مشکل نہین اگر مشکل ہے تو سائنس کی بنا پر ہے اس لیے کہ ہم کہہ سکتے ہین کہ جس
مادے سے آدم بنا وہ مادہ اب بھی تو موجود ہے بھلا توالد اور تناسل کے بغیر اس سے
بشر پیدا تو ہو جاے پس اگر خداے تعالے کی قدرت سے اُسی طریقے پر جیسا کہ کتاب
آسمانی مین مذکور ہے آدم کا پیدا ہونا نہ مانا جائیگا اور سائنس کو اسمین مداخلت دی جاے گی تو اس پر بہت سے
اعتراض وارد ہونگے جنمین سے ایک یہ ہے کہ مادے سے خود بخود آدم پیدا ہو گیا تو اسکو لغات کا بولنا
کیسے آگیا علاوہ اسکے مادہ تو تمام عالم مین موجود ہے دس پانچ آدم کا پیدا ہونا کیسا دوسری
اشیا کی طرح لاکھون آدم کا پیدا ہونا چاہیے تھا اور کیا وہ مادہ جو خود بخود آدم پیدا
کر سکے اب نہین ہے ان مشکلات سے بچنے کے لیے قرآن کے اس قول کو مانین کہ

علماے سائنس کے نزدیک آدم اول انسان نہ تھے

بعض کہتے ہین کہ آدم کے انسان اول ہونے کا ثبوت قرآن مین نہین
جواب

اللہ تعالے نے ایک آدمی اپنی قدرت سے پیدا کیا اور پھر ایک عورت اس کی زوجیت کے لیے پیدا کی اور اُس کو دنیا کی اشیا کے نام سکھاے اور اُس کی اولاد کو مختلف زبانین القاکین۔ مصر کے عالم محمد توفیق صدقی کی بہت بڑی غلطی ہے جو وہ کہتے ہین کہ کوئی آیت صریح طور سے اس بات پر دلالت نہین کرتی کہ آدم پہلا انسان تھا بہت سی باتین قرآن مین ایسی ہین کہ وہ مجمل تھین جن کو رسول کریم نے بیان کیا چنانچہ اللہ فرماتا ہے اقیموا الصلوٰۃ یعنی نماز پڑھو لغت مین صلوٰۃ دعا کو کہتے ہین تو اس حکم سے یہ نہ معلوم ہوا کہ یہان کس قسم کی دعا مراد ہے پھر نبی علیہ السلام نے اس کو اول سے آخر تک بیان کر دیا اور کر کے بتا دیا اور یہ بیان ایسا شافی تھا کہ بعد اس کے نماز کے سمجھنے مین کوئی تردد باقی نرہا ورنہ قرآن مین ہر ہر نماز کی یہ تفصیل کہان ہے اور رکعات مین جو حرکات و سکنات ہوتے ہین اُن کا حال کہان بیان کیا گیا ہے یہی حال آدم کا ہے حدیث نے تصریح کر دی ہے کہ جس آدم کا ذکر قرآن مین ہے وہی ابو البشر ہے بخاری و مسلم نے انس سے شفاعت کے باب مین ایک حدیث روایت کی ہے جس مین آدم کو ابو الناس لکھا ہے ناس اسم جنس ہے جو ایک آدمی اور تمام آدمیون پر صادق آتا ہے اور الف استغراق کے لیے ہے جس نے تمام انسانون کے اولاد آدم ہونے پر تاکید و تصریح کر دی ہے اور یہ جو محمد توفیق نے کہا ہے کہ قرآن مجید مین ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ خدا نے فرشتون سے فرمایا کہ اس دنیا مین خلیفہ یعنی جانشین بنایا جاے گا تو فرشتون نے جواب مین عرض کیا کہ اُس کو جانشین بنایا جاے گا جو دنیا مین فتنہ و فساد پھیلاے اور خونریزیان کرے ان آیتون کے مضمون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدم سے پہلے فرشتون نے اور انسانون کو خونریزیان کرتے نہ دیکھا تھا تو یہ بات انھون نے کہان سے جانی کہ آدم کی اولاد بھی ایسا کرے گی ہم محمد توفیق کے جواب مین کہتے ہین کہ فرشتون نے جو کہا کہ آدم دنیا مین فتنہ و فساد پھیلاے گا اور خونریزیان کرے گا یہ انھون نے محض اپنے عندیہ سے جنون کے قیاس پر کہا تھا اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالے نے ان کو یہ کہا انی اعلم ما لا تعلمون یعنی ہم اُن حکمتون کو جانتے ہین جو آدم کے پیدا کرنے مین

آدم سے پہلے دنیا مین جن رہتے تھے
جواب مولوی عبداللہ چکڑالوی بانی فرقہ اہل قرآن کا عقیدہ آدم کے خلیفۃ اللہ ہونیکی بابت

ہین اور تم انھین نہین جانتے اگر واقع مین اس آدم کی پیدائش سے پہلے کچھ اور آدم خونریزیان کر چکے ہوتے تو فرشتے اس کے جواب مین ضرور کہتے ہم کو اس کا تجربہ ہو چکا ہے کہ پہلے آدم بھی فتنہ و فساد کرتے رہتے تھے یہ بھی ایسا ہی کریگا اور خداے تعالے نے بھی اُن کی لاعلمی بیان نفرماتا آدم سے پہلے دنیا مین جن رہتے تھے اور طرح طرح کے گناہ اور خونریزیان کرتے تھے فرشتے جو جنون کے حالات سے واقف تھے انھون نے قیاس کر لیا کہ جو فساد زمین مین آج تک جن کرتے رہے ہین وہی حال اس آدم کا ہو گا جب فرشتون نے کہا کہ اے رب العلمین کیا تو زمین مین ایسا شخص پیدا کرتا ہے جو تیری تسبیح و تحمید کی جگہ دنیا مین فساد پھیلاے گا اور طرح طرح کی خونریزیان کرے گا حالانکہ ہم تیری تسبیح و تحمید و تقدیس کرتے ہین اللہ تعالےٰ نے اُن فرشتون کو ان قیاسون کا یہ جواب دیا کہ خلیفہ ایسا ہو گا اور ہم ایسے ہین مختصرا جواب یہ دیا کہ جو کچھ مین جانتا ہون تم اُس سے لاعلم ہو پھر آدم کی تفضیل اُن پر ثابت کرنے کے لئے دوسرے واقعات بیان کئے اور فرشتون نے چونکہ ناحق اپنے قیاس کی بنا پر آدم کی ہتک عزت کی تھی خدا تعالےٰ نے فرشتون سے آدم کو سجدہ کرایا تا کہ اُن کی جلالت شان اُن پر ثابت ہو جاے ایک بات اور بھی کھول دینے کے قابل ہے کہ مولوی عبداللہ چکڑالوی موجد فرقۂ اہل قرآن نے یہ دعوے کیا ہے کہ خداے تعالیٰ پاک ہے اس بات سے کہ کوئی اُس کا خلیفہ بن سکے ہان اللہ میان سب کا خلیفہ ہے پس آدم کو خلیفۃ اللہ کہنا سخت غلطی ہے اور اگر اپنے معنون مین جو زبان عرب مین مستعمل ہین یعنی نائب و قائم مقام کسی شخص کا کسی کام مین آدم کو خلیفۃ اللہ سمجھا جاے تو صریح و صاف کفر ہے باقی رہی تاویل یعنی یہ کہ احکام جاری کرنے والا تو اس کے لیے کوئی سند نہین ہے نہ کتاب اللہ مین نہ کتاب اللغات مین نہ علم معانی کی رُو سے آدم جنون کے خلیفہ ہین کیونکہ آدم سے پیشتر اس زمین پر نہین معلوم کس قدر عرصۂ دراز سے جن آباد چلے آتے تھے مولوی صاحب نے آدم کو خلیفۃ اللہ کہنا سخت غلطی سمجھا ہے یہ خود اُن کی غلطی ہے مسلمان آدم کو خلیفۃ اللہ اور سلطان کو ظل اللہ رسول اللہ کے فرمانے سے سمجھتے ہین اگر مولوی صاحب احادیث رسول کو ردی کی

ڈکری مین پھینک دینے کے قابل سمجھتے ہین تو یہ ان کی بدنصیبی ہے کیونکہ جن صحابہ سے ہم کو رسول اللہ کے اقوال پہونچے ہین انھین کے ذریعہ سے قرآن ملا ہے اور مولوی صاحب کے پاس اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ آدم جنون کے خلیفہ ہین اور یہ کہ جن آدم سے پیشتر عرصۂ دراز سے اس زمین پر آباد چلے آتے تھے اس بات کا ثبوت نہین ہو سکتا کہ آدم جنون کے خلیفہ ہین خلیفہ کے جو معنے اہل اسلام نے لیے ہین وہ مولوی چکڑالوی صاحب کو تسلیم کرانا سخت مشکل ہے کیونکہ وہ احادیث رسول کو متروک کر چکے ہین اور موجودہ نماز کو کفر قرار دیتے ہین پھر اگر وہ آدم کو خلیفہ اللہ کہنے کو کفر کہتے ہین تو تعجب نکرنا چاہیے معدودے چند اہل قرآن صرف صحیح نماز پڑھتے ہین اُن کے سوا آج تک کسی نے صحیح نماز نہین پڑھی اگر غور کیا جائے تو اس امر سے جناب الٰہی کی طرف ایک قسم کا عیب منسوب ہوتا ہے اس لئے کہ اُس نے خاتم الانبیا کے ساتھ ہی ساتھ مولوی صاحب کو بھی عالم وجود مین کیون نہین بھیجا تاکہ وہ صحیح نماز لوگون کو بتا دیتے اور تیرہ سو برس تک جو مسلمان غلط نماز پڑھکر کافر ہوتے رہے اس سے محفوظ رہتے اور نبی کی تعلیم جو آج تک بیکار رہی ہے بیکار نہ جاتی۔

مولوی چکڑالوی کے نزدیک موجودہ نماز کفر ہے

ایک حدیث جناب امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے جسکو بعض کتابون مین انکے والد ماجد علیہ السلام کا قول بتایا ہے کہ آدم سے پیشتر جو ہمارے باپ ہین ہزار ہزار آدم گذرے ہین اور شیخ محی الدین ابن عربی کہتے ہین کہ ہفتہ ربانی کے بعد کہ سات ہزار برس کی مقدار ہے اور سیارات سبعہ کے دور سلطنت کی مدت ہے ایک آدم کی نسل منقطع ہو کر دوسرا آدم پیدا ہوا اور یہ بات حدوث عالم کے منافی نہین ہے بہرصورت افراد انسانی کا سلسلہ کسی ایسے شخص کیطرف منتہی ضرور ہوگا جو نوع انسانی مین سب سے اول ہے شیخ محی الدین نے فتوحات مکیہ مین ایک حدیث نقل کی ہے کہ انحضرت نے فرمایا ہے ان اللہ خلق مائۃ الف آدم یعنی اللہ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہین شیخ مرحوم نے ایک حکایت اسی مین لکھی ہے کہ ایک وقت اثنائے طواف خانۂ کعبہ مین مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میرے ہمراہ کچھ لوگ طواف کر رہے ہین اور مین ان کے حالات سے واقف نہ تھا اور ان مین سے ایک نے دو بیتین عربی کی پڑھین جن مین سے ایک یہ ہے۔ ۵

ان آدم سے پیشتر ہزار ہزار آدم گذرے ہین

	لقد طفنا کما طفتم سنینا		بهذا البیت طرا اجمعینا	

ہمنے تحقیق ہم سب نے طواف کیا ہے جیسا کہ تم نے طواف کیا ہے اس مکان کا برسون جب یہ بیت مین نے سنی تو مجھے خیال ہوا کہ یہ ابدان عالم مثال کے ہین اور اسی وقت ان مین سے ایک نے میری طرف دیکھ کر کہا کہ مین تیرے اجداد مین سے ہون مینے اُس سے پوچھا کہ آپکے انتقال کو کتنے سال ہوے کہا کہ چالیس ہزار برس سے زیادہ عرصہ گذرا مین نے متعجب ہو کر کہا کہ ابتدائے پیدائش ابوالبشر آدم سے اس وقت تک تو کل سات ہزار برس ہوے ہین اُس نے کہا کہ تو کس آدم کا ذکر کرتا ہے یہ وہ آدم ہے کہ اول دورۂ ہفت ہزار سالہ مین پیدا ہوا ہے شیخ فرماتے ہین کہ اس وقت مجھے انحضرت کی وہ حدیث یاد آئی جسمین آپنے فرمایا ہے کہ اللہ تعالے نے ایک لاکھ آدم پیدا کیے ہین اس حدیث سے اُس قول کی بخوبی تائید ہوتی ہے شیخ نے اس باب مین جو اپنی راے لکھی ہے وہ راقم الحروف نے تذکرۃ السلوک مین بیان کی ہے۔

شفا مین شیخ الرئیس کا قول

شیخ الرئیس نے شفا مین لکھا ہے کہ نفوس انسان بلکہ تمام جاندار ایک زمانۂ دراز کے بعد کسی طوفان عام کی وجہ سے تمام اور ختم ہو جاتے ہین پھر اس کے بعد انسان بلا مان باپ کے پیدا ہوتا ہے اور اس کو ایسے خاصے عطا کیے جاتے ہین جن کی مدد سے وہ ایسے صنائع و بدائع کی اختراع پر بخوبی قادر ہوتا ہے جن کی طرف نوع انسانی محتاج ہوتی ہے۔ اور شمس الدین شہرزوری نے کتاب ثمرۃ الشجرۃ الالہیہ مین اس انسان کے پیدا ہونے کی مفصل کیفیت ذکر کی ہے اور بیان کیا ہے حضرت آدم جو ابوالبشر کہلاتے ہین جن کی طرف نوع انسانی منسوب ہے بغیر مان باپکے پیدا نہین ہوئے ہین اُن کے مان باپ بالضرور تھے اور وہ آدم جو بے مان باپکے پیدا ہوا ہے وہ ان سے بہت سے دورات سابق ہے انتہے۔ شارع نے جن آدم کو ابوالبشر بتایا ہے اُن کی نسبت یہ کہنا کہ یہ وہ آدم نہین جو بغیر مان باپکے پیدا ہوے نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت ہے اور نہ اس مطلب پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہے اس لیے یہ راے قابل اعتبار نہین اور خبر شارع کے صادق ہونے مین بوجہ ثبوت عصمت کے ذرا شبہ نہین تمام حکماے مشائین کا عقیدہ ہے کہ عالم قدیم ہے اور اس مین جس قدر انواع ہین وہ بھی سب قدیم ہین چنانچہ نوع انسانی بھی قدیم ہے ان کے نزدیک یہ بات کہ ابتدا نوع

آدم ابوالبشر کے ماں باپ تھے

فلاسفہ کے نزدیک نوع انسانی کا قدیم ہونا

انسانی کی حضرت آدم سے ہے محض غلط ہے مگر باوجود اس کے توالد کا سلسلہ ان کے نزدیک بھی متناہی ہے یعنی جو آدمی کہ ماں باپ کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے اسکی انتہا بالضرور ہے غایت یہ ہے کہ فلاسفہ اس کے سلسلے غیر متناہی ثابت کرتے ہین جن مین سے ہرایک سلسلہ بالآخر متناہی ہے پس نوع انسانی ان کے نزدیک باوجود انتہائے سلسلہ توالد کے قدیم ہوگی اور وجہ اس کی یہ بتلاتے ہین کہ اُن کے نزدیک یہ امر مسلمات مین سے ہے کہ حدوث شے کا بدون شے کے ناممکن ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہین ہے اور بداہت کا دعوے کرنا اس کی نسبت ممنوع ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ ہم ایک شے کو بغیر دوسری شے کے ایجاد کرنے سے عاجز ہین مگر خدا تو عاجز نہین اس کی قدرت مین داخل ہے کہ وہ شے کو بدون شے کے پیدا کردے کیونکہ وہ تمام ممکنات پر قادر ہے چنانچہ اپنے کلام مین وہ خود فرماتا ہے انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون سیاق آیت بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالے کو کسی شے کے ایجاد کرنے مین سوا اپنے حکم کے اور کسی چیز کی ضرورت نہین اور فلاسفہ نے جس قدر بیان کیا ہے اور دلائل لائے ہین اور جن جن معاملات پر اعتماد کیا ہے وہ متعارف طریق ہین اور جو امور ایسے ہین کہ شاذ و نادر ظاہر ہوتے ہین اور پھر مدت مدید مین ان کا ظہور ہوتا ہے وہ خوارق عادات سے شمار ہوتے ہین ایسی باتین اچھی طرح فلاسفہ پر منکشف نہین ہوسکتین اور شیخ الرئیس نے کتاب اشارات کے مقامات العارفین مین اُن کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے اور جبکہ دلائل قدم عالم مین نقصانات موجود ہین اور تواتر اخبار انبیا سے جو نوع انسانی مین فرد کامل ہین معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے اور اہل ملل کا بھی اس پر اتفاق ہے اور وحی الٰہی نے بھی اس کی خبر دی ہے جس کی تاویل ممکن نہین مگر بڑے تکلف کے ساتھ اور طبائع سلیمہ بھی اس کی قائل ہین تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ نوع انسانی قدیم ہوگی ۔ علمائے ہنود کا قول ہے کہ اللہ تعالے اعناصر خمسہ

ایجاد عالم کی نسبت علمائے ہنود کا قول

یعنے خاک باد آب آتش آکاس[۱] کے ایجاد کرنے کے بعد ایک عقیل راست منش آدمی پردۂ غیب سے ظہور مین لایا اور اُس کو آفرینش عالم کا ذریعہ بنایا اُس شخص کو برہما کہتے ہین جس کی عمر سو سال کی ہوتی ہے اور ہر ایک سال مین سوساٹھ دن کا ہوتا ہے اور ہر دن مین ایک ہزار اور چار دورے ہوتے ہین اور ہر رات ہزار دورے رکھتی ہے دورۂ اول جس کی مدت سترہ لاکھ ۲۸ ہزار سال مین ست جگ کہلاتا ہے اس دورے کے کل آدمی بڑے عمدہ اور نیک طینت ہوتے ہین اور عمر طبعی اس دورے کے آدمیون کی ایک لاکھ سال ہوتی ہے دوسرے دورے کا نام ترتیا ہے یہ بارہ لاکھ چھیانوے ہزار سال کا ہے اس دورے کے آدمی چار حصون مین سے تین حصے نیک چلن ہوتے ہین اور عمر طبعی ان کی دس ہزار سال مقرر ہے تیسرا دورہ دواپر کہلاتا ہے اس کا امتداد آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار سال کا ہے اس دورے کے نصف آدمی نیک چلن ہوتے ہین اور عمر طبعی اس زمانے کے آدمیون کی ہزار سال ہے چوتھے دورے کا نام کل جگ ہے اس کی مدت چار لاکھ بتیس ہزار سال ہے اس دورے کے تین حصہ آدمی بدچلن ہوتے ہین اور اُنکی عمر طبعی سو سال ہے اور ایک برہما کی عمر جب پوری ہوچکتی ہے تو دوسرا پیدا ہوتا ہے اور اب تک اتنے برہما پیدا ہوچکے ہین کہ اُن کا شمار عقل انسانی سے خارج ہے بعض عقلائے ہنود کا یہ قول ہے کہ اس زمانے کا برہما ایک اوپر ہزار وان ہے اور اُس کی عمر مین سے ابھی پچاس سال اور آدھا دن گذرا ہے اور یہ دورہ کل جگ کا ہے جس کے ۵۰۰۸ سال گذرے ہین نوان سال شروع ہے جب اس طرح کل جگ کا تمام دورہ ختم ہوجاتا ہے تو از سرنو اُسی ترتیب سے ست جگ وغیرہ دورے شروع ہوکر کل جگ پر تمام ہوتے ہین

برہما

چار دورے

[۱] عوام ہنود کے نزدیک عنصر آکاس سے مراد آسمان ہے اور خواص کہتے ہین کہ یہ خیال غلط ہے اس لیے کہ حکمائے ہند آسمان کے قائل نہین یہ جو کچھ اوپر دکھتا ہے یہ ہوا ہے اور کواکب جو معلوم ہوتے ہین یہ بزرگان سلف کی ذات ہین جو محنتون اور ریاضتونکی وجہ سے ان مراتب کو پہونچے ہین اور نورانی ہیکل حاصل کی ہے اور عالم علوی مین سیر کرتے پھرتے ہین جو اعلی مرتبے کو پہونچ کر بڑے ستارے بن گئے ہین وہ کبھی عالم سفلی مین نہین لوٹینگے اور جو ایسے ہین کہ ان کو اعلی درجے کا کمال حاصل نہین وہ کچھ مدت عالم علوی مین رہ کر پھر عالم سفلی مین آجاتے ہین عنصر ہین آکاس ان کے نزدیک ۱۲ ۔

اور اسی طرح ادوار عالم کا چکر رہتا ہے یہان تک کہ جب ایسے ایک ہزار چار دورے پورے ہوتے ہین تو برہما کی عمر سے ایک دن ختم ہوتا ہے ابوالفضل نے اکبر نامے مین لکھا ہے کہ اگرچہ یہ بات عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے مگر قدرت الٰہی کی وسعت کے روبرو بعید نہین اور بعض صوفیۂ اسلام بھی ایسی باتین کہہ گئے ہین جن سے ہنود کے اس قول کی نظیر قائم ہوسکتی ہے چنانچہ شیخ محی الدین بن عربی اور شیخ سعد الدین حموی سے شرح روزہاے الٰہی اور روزہاے ربانی کے باب مین منقول ہے کہ ہر روز ربانی ہزار سال اور ہر روز الٰہی پچاس ہزار سال رکھتا ہے مؤلف نفائس الفنون نے لکھا ہے کہ تاریخ سلطانی مین مرقوم ہے کہ ابتداے عہد ابوالبشر آدم سے ابتک کہ گذشتہ ہے ۶۳۰۲۵ ہر دن اور ۹۸۰۰۰ سال گذرے ہین اور ہر دن انکی اصطلاح مین دس ہزار سال کی مدت کا نام ہے اور ایسی حکایتین قدرت الٰہی کی وسعت کے اعتبار سے صحت سے خارج نہین اور قرآن نے آدم کی پیدائش کا کوئی زمانہ نہین بتایا پس جس شخص کی طرف سلسلۂ انسانی منتہی ہوگا وہی آدم ابوالبشر و خلیفۃ اللہ ہے اور جن لوگون نے یہ خیال کیا کہ کلام انبیا مؤول ہے انبیا کی مراد ظاہری معنے نہ تھی یہ اُن کی خام خیالی ہے دبستان المذاہب کے صفحہ ۳۴۲ نظر اول مین عقائد حکما کے بیان مین یون لکھا ہے کہ آدم کا جنت سے نکالا جانا رمز ہے اس بات کی طرف کہ اُن کی روح بدن مین ڈالی گئی یعنی آدم کی روح کا ان کے بدن مین پھونکنا جنت سے نکالا جانا ہے اور مراد حوا کی فرمان برداری سے بدن کی طرف میلان کرنا ہے اور شجرۂ منہیہ کھانے سے مراد بد خصلتین ہین اور سانپ سے مراد غصہ اور طاؤس سے مراد شہوت ہے اور شیطان سے مراد قوت وہمیہ ہے کہ جو عالم معقولات کی منکر اور محسوسات کی پیرو اور عقل سے معارضہ کرنے والی ہے اور یہ جو شرع مین آیا ہے کہ فرشتون نے آدم کو سجدہ کیا اور ابلیس نے نکیا تو اس سے یہ مراد ہے کہ قواے جسمانی جو زمین کے فرشتے ہین آدم کی روح کی مسخر ہوگئین اور قوت وہمیہ نے سرکشی کی یہ تاویل صحیح نہین باوجود اسکے ہم جانتے ہین کہ قرآن مجید نے اکثر مطالب اعتقادی بیان کئے ہین ایسی طرح پر ان کی تاویل کسی صورت ممکن نہین

من صلبہ فجعلہم عقلاء فخاطبہم وامرہم ونہٰہم فاقروا لہ

روز ہاے الٰہی و روز ہاے ربانی

آدم کے قصے کی نسبت عقلی تاویل

بالربوبیۃ فکان ذلک منہم ایمانا فہم یولدون علی تلک الفطرۃ یعنے اللہ تعالٰے نے آدم کی اولاد کو اُن کی پیٹھ سے نکالکر اُن کو عقل عطا کی پھر اُن سے خطاب کیا اور ان کو اچھے کامون کا حکم دیا اور برائیون سے منع کیا پھر آدم اور تمام اولاد آدم نے اللہ تعالٰے کی ربوبیت کا اقرار کیا یعنی جبکہ اللہ نے اُنسے یہ پوچھا کہ کیا مین تمھارا رب نہین ہون سب نے اقرار کیا پس انکا یہی اقرار ایمان تھا اب جو پیدا کیے جاتے ہین تو اُسی ایمان پر پیدا کیئے جاتے ہین فطرت سے مراد ایمان ہے اور اُس کو فطرت اس لئے کہتے ہین کہ اسی پر پیدا ہوتے ہین اور فطرت پیدا کرنے کے معنے مین ہے اللہ فرماتا ہے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا یعنی سب آدمیون کو چاہیئے کہ فطرت (یعنی دین) الٰہی کی پیروی کرین ایسی فطرت جس پر تمام آدمیون کو پیدا کیا ہے بعض کہتے ہین کہ فطرت سے مراد صانع عالم کی شناخت ہے جو روز الست مین تمام آدمیون کو حاصل ہوئی تھی پس اللہ فرماتا ہے کہ اس وعدے کے پابند رہو جس پر مفطور رہے ہو ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ کوئی بچہ ایسا نہین جو فطرت پر پیدا نکیا جاتا ہو پھر مان باپ اُس کو یہودی یا نصرانی یا آتش پرست کر دیتے ہین اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اور کافر دونون کے بچے مومن پیدا ہوتے ہین اور ایمان فطری رکھتے ہین مگر اُن کے ثواب و عذاب مین اختلاف ہے بعض اُن کو ناری کہتے ہین بعض ناجی اور دخول جنت کے قائل ہین محمد بن حسین رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یقین ہے کہ حق تعالٰے کسی کو بغیر گناہ کے معذب نہ فرماے گا اور یہی صحیح ہے کیونکہ جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے تو وہ صرف عقل کے ہونے سے مکلف نہین ہوسکتا پس ایسی حالت مین نہ اُس نے ایمان کو جانا نہ کفر کو سمجھا اور کسی ایسی بات کا جو ایمان کے منافی ہو یا کفر کے موافق ہو معتقد نہوا تو معذور ہوگا پس یہ حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ مسلمانون اور کافرون کے بچے ایمان فطری کی وجہ سے مومن ہین خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عہد و میثاق قرآن و احادیث سے ثابت ہے چنانچہ اللہ فرماتا ہے واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلٰی شہدنا

فطرت الٰہی

بچوں کا ثواب و عذاب اور ان کا ایمان

ایمان فطری

ایمان فطری

ان تقولوا یوم القیامۃ انا کنا عن ھذا غافلین یعنے جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی پیٹھون سے اُن کی اولاد کو لیا اور ان کی جانون پر اُن کو گواہ کیا اللہ نے فرمایا کیا مین تمھارا رب نہین ہون سب نے کہا ہان ہم نے گواہی دی یہ گواہی اس لیئے ہوئی کہ مبادا قیامت کے دن کہو ہم اس سے غافل تھے یہان یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد آیت سے یہ ہے کہ اول اللہ نے آدم کی پیٹھ سے اولاد نکالی اور پھر اس اولاد کی پیٹھ سے اسکی اولاد نکالی اسی طرح قیامت تک جو پیدا ہونگے نکالے اور سب سے عہد و میثاق اور ابی ابن کعب سے احمد نے روایت کی ہے کہ اُنھون نے اس آیت کی تفسیر مین واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم فرمایا کہ آدم کی اولاد کو اللہ نے اُن کی پیٹھ سے نکالکر سب کو جمع کیا اور اُن کو قسم قسم کیا مثلاً بعض کو غنی بعض کو فقیر پھر اُنکو صورت بخشی پھر اُن کو گویا کیا پس وہ بولے پھر اُن سے اُن پر عہد و میثاق لیا اور ان کو کے نفسون پر گواہ بنایا کہ کیا مین تمھارا رب نہین ہون اُنھون نے اقرار کیا اللہ تعالے نے فرمایا کہ مین تم پر ساتون آسمانون اور ساتون زمینون کو گواہ کرتا ہون اور تم پر تمھارے باپ آدم کو بھی گواہ کرتا ہون تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم اس کو نہین جانتے تھے تم اس کو جان رکھو کہ میرے سوا کوئی معبود نہین ہے اور نہ کوئی میرے سوا پروردگار ہے اور میرے ساتھ کسی کو شریک نکیجیو مین تمھارے پاس اپنے رسول اپنے اس عہد میثاق کے یاد دلانے کے لیے بھیجون گا اور تم پر اپنی کتابین نازل کرون گا اُنھون نے کہا کہ ہم نے اس بات کی گواہی دی کہ تو ہمارا رب اور معبود ہے سوا تیرے ہمارا کوئی پروردگار نہین اور نہ کوئی ہمارا تیرے سوا معبود ہے اور سب نے اس بات کا اقرار کیا اور احمد نے ابن عباس سے بھی روایت کیا ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اللہ نے میثاق کے دن حضرت آدم کی صلب سے اُن کی تمام ذریت کو نکال کر اُن کے سامنے مثل چیونٹیون کے پھیلا دیا اور اُن سے کہا کہ کیا مین تمھارا رب نہین ہون سب نے ربوبیت کا اقرار کیا پھر اللہ نے فرمایا کہ مین نے تم کو اس لیے گواہ کیا ہے کہ تم قیامت کے دن یہ نکہو کہ ہم اس سے غافل تھے یا تم یہ نہ کہو کہ ہمارے باپ دادا نے پہلے سے شرک کیا تھا اور ہم پیچھے سے اُنکی اولاد تھے تو کیا تو ہم کو بوجہ اُس چیز کے ہلاک کرتا ہے جو اہل باطل نے کی ہے -

عہد روز الست

سوال اس آیت کے ساتھ حجت لازم کرنے کی کیا وجہ ہے کیونکہ ہم کو عہد و میثاق ذرا بھی یاد نہین اگر ہم کو یہ بات یاد رہتی تو ضرور اُس وعدے کے ایفا مین کوشش کرتے جواب اللہ تعالے نے ہم کو یہ میثاق امتحان اور جانچ کی غرض سے بھولا دیا ہے کیونکہ دنیا امتحان اور جانچ کی جگہ ہے اور ہم پر ابتدا سے ایمان بالغیب واجب ہے اور اگر ہم کو یاد رہتا تو امتحان اور جانچ زائل ہو جاتی اور پھر انبیا کی یاد دہانی کی حاجت نرہتی اور ایسا نہین ہوسکتا کہ کوئی بات ذہن سے اوتر جائے تو اس وجہ سے حجت باقی نرہے اور معذور سمجھا جائے معتزلہ میثاق لینے کے منکر ہین اُنھون نے آیت و حدیث کے معنے مجاز پر حمل کیئے ہین کیونکہ معتزلہ اُن اشیا کے ثبوت کے قائل نہین جن کا ادراک عقل نہین کرسکتی چنانچہ ان کے نزدیک دیدار الٰہی محال ہے اور عذاب قبر اور سوال منکر و نکیر اور پل صراط اور میزان وغیرہ کے بھی منکر ہین - اور یہ درست نہین جس کلام کے جب تک معنی حقیقی مراد ہو سکین اُن کو چھوڑ کر مجازی معنے مراد لینا عقل و نقل کے خلاف ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو شارع کے کلام سے کوئی مدعا ثابت ہوسکے اور نہ کسی کی بات چیت کسی کو فائدہ بخش سکے ایک اندھیر مچ جائے مثلاً کسی نے کہا کہ پانی پلا دو دوسرے نے کہا کہ اسکی مراد طلاق ضدیت کی وجہ سے آگ ہے یا کسی نے حکم دیا کہ اسکو قصاص مین قتل کرو اس نے کہدیا کہ یہ مراد ہے کہ مجھکو ملامت کر کے چھوڑ دو کیونکہ ملامت کرنا بھی ایک طرح کا قتل کرنا ہے یا کسی نے کہا کہ زید بالباس فاخرہ کل ہمارے پاس آیا تھا ہم اسکے گواہ ہین کسی نے کہدیا کہ یہ کلام مقصود ہی نہ تھا بلکہ مخاطب کے خیال کے موافق یون ہی کہدیا بہر طور دنیا مین انتظام نرہے پس ان خرابیون کے دفع کرنے کے لیے اہل عقل نے یہ بات مقرر کردی کہ ہر کلام کو اُس کے ظاہری معنے سے بدل کر اس کو مجاز مرسل یا استعارہ یا کلام غیر مقصود جب سمین گے کہ اس کے اصلی معنے درست نہو سکین اور مجازی معنے کے لیئے کوئی قرینہ بھی ہو کہ جو اصلی معنے کو قائم ہونے سے منع کرے مثلاً شیر کے اصلی معنے جنگلی درندہ ہین ہم اس کے معنے بہادر جب قرار دینگے جب کوئی قرینہ ہوگا مثلاً یون کہین کہ شیر لکھ رہا ہے اب یہ لکھنا قرینہ ہے کہ جہان شیر سے مراد بہادر آدمی ہے جنگلی درندے سے لکھنا متصور نہین اب مین دیکھتا ہون کہ بہت سے نام کے مسلمان قرآن و حدیث کے معانی متعارف کو چھوڑ کر خلاف

معتزلہ ان اشیا کے ثبوت کا قائل نہیں جن کا ادراک عقل نہیں کر سکتی

جس کلام کے حقیقی معنی بن سکیں اس کے مجازی معنی نہ لینا چاہیئے

سلف و خلف الگ راہ چلے ہین اور دل کھول کر کلام الٰہی اور احادیث رسول مین اپنی راؤن کو دخل دیا ہے وہان کیا قرینہ ہے اور کونسا امر ہے جو معانی متعارف کو کہ جسکو پیغمبر علیہ السّلام کے ہم زمان وہم زبان سمجھتے تھے اور سمجھتے آتے ہین صحیح نہین ہونے دیتا سورۂ یوسف کی تفسیر مین ایک صوفی نے اس قصے کو نفس اور روح پر ایسا چسپان کیا ہے کہ شاید و باید پھر اس سے کوئی یون کہہ سکتا ہے کہ دراصل یوسف اور یعقوب کوئی شخص نہ تھے بلکہ یہی دو (نفس اور روح) مراد ہین ہان جو حقائق اور دقائق قرآن محققین ارباب سلوک سمجھتے ہین حق ہین لیکن وہ ظاہری معانی کا انکار نہین کرتے ہین بلکہ ان کو مانکر پھر اور دقائق نکالتے ہین کہ ظاہری مرادات سے منطبق ہوتے ہین اور اُن کو اللہ تعالےٰ نے قرآن مین رکھا ہے کیونکہ قرآن کے لیئے ظہر اور بطن احادیث صحاح سے ثابت ہے چنانچہ عبد الرحمن بن عوف سے شرح السنۃ مین مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا تین چیزین قیامت کے دن عرش کے نیچے ہونگی ایک قرآن کہ بندون سے جھگڑے گا اور اُس کے لیئے ظاہر بھی ہے اور باطن بھی اور ظہر سے مراد یہ ہے کہ اُسکے معانی ظاہر ہین کہ اکثر لوگ سمجھتے ہین تامل کی حاجت نہین اور بطن سے مراد یہ ہے کہ بعض معانی قرآن کے تامل اور فکر اور تفسیر کے محتاج ہین جن کو سوائے خواص مقربین علماے عالمین کے اور کوئی نہین سمجھتا اور یہی حال بعض کلام رسول کا ہے پس ایسے حقائق اور دقائق نکالنا کمال ایمان اور محض عرفان پر دلالت کرتا ہے مثلا یہ جو صحیح بخاری و مسلم مین ابو طلحہ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السّلام نے فرمایا لاتدخل الملائکۃ بیتا فیھا کلب اُسکے لغوی اور ظاہری معنے یہ ہین کہ فرشتے اس گھر مین داخل نہین ہوتے جس مین کتا ہو بعض علمانے کہا ہے کہ یہ حکم عالم ہے ہر کتے کے باب مین مگر اہل تحقیق نے کہا ہے کہ جو کتا شکار کے لیے پالین یا محافظت زراعت یا مویشی وغیرہ کے لیے اُس کا ہونا دخول ملائکہ کا مانع نہین اور مراد فرشتون سے وہ ہین جو اعمال نہین لکھتے اور انسانکی محافظت نہین کرتے اسلیئے کہ یہ فرشتے کسی حال مین آدمی سے جدا نہین ہوتے اور امام غزالی نے فرمایا ہے کہ ملائکہ سے مراد یہان رحمت الٰہی ہے

قرآن کے ظہر اور بطن ہین

کتا جس گھر مین ہو اس مین فرشتے نہین آتے

اور مکان سے دل اور کتے سے قواے شہوانیہ و سبعیہ مقصود ہین تو نوی نے لکھا ہے کہ آیت میثاق کی تفسیر مین دو قول ہین ایک قول تو تمام مفسرین کا ہے جس کو اکثر اہل سنت نے بھی اختیار کیا ہے اور وہی احادیث مین مروی ہے چنانچہ مالک اور ترمذی اور ابوداؤد نے مسلم بن یسار سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت میثاق کی بابت سوال ہوا تو آپنے فرمایا کہ اللہ نے آدم علیہ السّلام کو پیدا کرکے اُن کی پیٹھ پر اپنا داہنا ہاتھ پھیرا اور اس مین سے اولاد نکالکر فرمایا کہ مین نے انکو جنت اور جنتیون کے کام کے واسطے پیدا کیا ہے پھر اُن کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا اور اُس مین سے اولاد نکالکر کہا کہ مین نے ان کو دوزخ اور دوزخیون کے کام کے لیئے پیدا کیا ہے دوسرا قول علماے معقول کا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے قطرۂ منی سے رحم مادر مین گوشت کا ٹکڑا بنایا اور چمڑا اور رگین اور پٹھے اور ہڈیان اس مین پیدا کرکے قالب انسانی عطا کیا اور اس مین روح ڈالی جس سے انسان کامل ہو گیا اور اُس کو اس کے نفس پر اس طرح گواہ بنایا کہ اس کی روح کو اپنی صفات کا نمونہ عطا فرمایا یعنی علم و حکمت کو اس مین رکھا اور نفس کو روح کی مملکت قرار دیا اور اس مملکت مین اعضا و حواس و قواے ظاہریہ و باطنیہ کا لشکر اور خادم روح کیلئے بنائے اور قواے اربعۂ انسانی کو کہ عقل شہوت غضب اور وہم ہین اس مملکت مین بجاے سرداران لشکر اور کار فرمایان سلطنت کے مقرر فرمایا اور باقی تمام قوے کو ان کا زیردست اور فرمانبردار کر دیا اس صنعت بدیع سے صانع عالم کے وجود پر بخوبی دلالت ہوتی ہے پس اس طور پر گویا اس کو اپنی ربوبیت پر گواہ بنا لیا ہے اور اُس سے ہان کہلوا لیا ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ قول پہلے قول کے منافی نہین اس لیے کہ دونون مین جمع کرنا ممکن ہے معتزلہ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے

ومن کفر بعد ذلک فقد بدّل وغیّر ومن آمن وصدّق فقد ثبت علیہ ودام

اور جو شخص ایمان میثاقی کے بعد کافر ہو جاتا ہے تو وہ ایمان فطری کو بدل ڈالتا ہے اور جو ایمان لاتا اور تصدیق کرتا ہے تو وہ اپنے اقرار پر ہمیشہ ثابت رہتا ہے سوال پہلے تو یہ کہا ہے کہ اللہ نے ساری مخلوق کو کفر اور ایمان سے خالی پیدا کیا ہے اور یہان ایسا فرمایا

آیت میثاق مین دو قول

معتزلہ

جواب مراد یہ ہے کہ اللہ نے تمام مخلوق کو ایمان کسبی سے خالی اور ایمان فطری سے متصف پیدا کیا ہے اور ایمان کے بدلنے سے مراد یہ ہے کہ روز الست مین جو ایمان حاصل ہوا تھا اُسے دنیا مین ایسے کفر سے جو اپنے اختیار سے عاقل و بالغ ہونے کے بعد کیا بدل ڈالا اور اُس عہد و میثاق کو اس جہان مین آکر فراموش کر دیا۔ ایمان فطری اس اقرار کا نام ہے جو روز الست مین اللہ کی ربوبیت و معبودیت کا کیا تھا اور کسبی وہ ایمان ہے جو اس جہان مین آکر مکلف ہونے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے۔ علما کا اس بات مین اختلاف ہے کہ ارواح بدن کے ساتھ پیدا ہوئی ہین یا اُن سے پیشتر جو یہ کہتا ہے کہ جان بدن کے ساتھ پیدا کی گئی ہے اس کی دلیل یہ آیت ہے ثم انشأناہ خلقا آخر پھر ہم نے اس کو پیدا کیا دوسری پیدایش بعض تفاسیر مین لکھا ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن پر قابض ہونا ہے لیکن محققین نے اس قول کو رد کیا ہے اس لیے کہ جائز ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن سے متعلق ہونا ہو اور یہ بھی ایک طرح کا پیدا کرنا ہے اور جس کی یہ رائے ہے کہ روح بدن سے قبل پیدا ہوئی ہے اس کی دلیل یہ خبر ہے خلق اللہ الارواح قبل الاجسام بالفی عام یعنی اللہ نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا ہے مگر یہ خبر قابل تسلیم نہین اس لیے کہ غریب ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لین تب بھی کہہ سکتے ہین کہ مراد ارواح سے یہان ملائکہ علوی ہین امام غزالی نے اس کی اسی طرح تاویل کی ہے غرض کہ کسی طرف تعیین نہین ہے اور متقدمین نے کسی طرف اتفاق نہین کیا ہے

ایمان فطری۔ ایمان کسبی۔ ارواح بدن کے ساتھ پیدا ہوئین یا پہلے

ولم یجبر احدا من خلقہ علی الکفر ولا علی الایمان ولا خلقھم مومنا ولا کافرا ولکن خلقھم اشخاصا والایمان والکفر فعل العباد ویعلم اللہ تعالیٰ من یکفر فی حال کفرہ کافرا فاذا آمن من بعد ذلک علمہ مومنا حال ایمانہ

واحبہ من غیر ان تتغیر علمہ وصفتہ

اور اللہ تعالیٰ کسی آدمی پر کفر اور ایمان کے لیے جبر نہین کرتا اور نہ کسی کو مسلمان یا

کافر پیدا کیا ہے لیکن ان کو ایمان و کفر کے قبول کرنے کے قابل پیدا کیا ہے اور ایمان و کفر بندون کا کام ہے اللہ تعالیٰ کافر کو اس کے کفر کی حالت مین کافر جانتا ہے پھر جب وہ اس کے بعد ایمان لاتا ہے تو اُس کو حالت ایمانی مین مومن جان لیتا ہے اور اُس کو دوست رکھتا ہے اور اس طرح بندے کے کفر و ایمان کے تغیر سے اللہ کے علم مین تغیر نہین آتا اور نہ اس کی کسی دوسری صفت مثلاً غضب و رضا مین تغیر آتا ہے کیونکہ اُس کا علم یا غضب و رضا جو کفر و ایمان سے متعلق ہوتے ہین یہ اُس کی صفات قدیم ہین اُن کے تعلقات مین اختلاف زمان کی وجہ سے تغیر آجاتا ہے بلکہ اللہ بندون کے کفر و ایمان کا حال اُن کے دنیا مین آنے سے قبل ہی جانتا ہے مگر وہ اپنے فضل و کرم کی وجہ سے محض تعلق علم سے کسی پر مواخذہ و گرفت نہین کرتا بلکہ وہ بندے کے اختیار کے ظاہر ہونے اور اُس کے عمل حاصل ہونے کا منتظر رہتا ہے تاکہ اُس کے فعل پر حساب مترتب ہو اور بندہ ثواب و عذاب کا مستحق قرار پائے اور مراد اس سے کہ اللہ تعالیٰ کسی پر کفر و ایمان کے لیے جبر نہین کرتا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے نیکی و بدی کی ہدایت کو سب کے ساتھ کئی ذریعون سے مصروف کیا ہے پہلے تو حواس خمسہ ظاہری و باطنی اور قوت عقلیہ جن کے سبب سے سعادت و شقاوت مین تمیز کرتے ہین دیئے ہین پھر بعد اس کے رسولون کے بھیجنے اور کتابون کے اتارنے اور شریعتون اور حکمون کے بیان کرنے اور بہشت کی نعمتین اور دوزخ کی سختیان ذکر کرنے اور مرشدون اور ناصحون کے مقرر کرنے اور ہوشیاری اور سمجھ کے اسباب پیدا کرنے سے سب کو سیدھی اور ٹیڑھی راہ مین جدائی اور فرق بتلا دیا اب بعد ان سب باتون کے نہ نیک راہ پر چلنے کے لیے مجبور کرتا ہے اور نہ بد راہ پر زبردستی چلاتا ہے بلکہ ان دونون راہون مین سے ایک راہ کو اختیار کرنا اور اس پر چلنا بنی آدم مکلف یعنی عاقل و بالغ کے ارادے اور قصد کے حوالے کیا ہے کہ ان دونون مین سے جو چاہے اختیار کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو آزمائش اور جانچ ثابت نہ ہو اور فرمان بردار اور گنہگار مین کچھ فرق اور جدائی نہ رہے اس لیے کہ اس صورت مین سیدھی راہ چلنے مین سب مجبور اور

اللہ کفر و ایمان کے لئے کسی پر جبر نہین کرتا

بے اختیار ہو جاتے اور سعید کی شقی اور گمراہ پر کچھ زیادتی اور بہتری نہوتی بلکہ ہدایت اور گمراہی کے معنے نہ سمجھے جاتے اور آدمی بھی آسمان اور ستاروں اور ہوا اور خاک اور پانی اور آگ کی طرح چار و ناچار قید اور بے بسی مین رہتا اور انسان کی پیدائش کے خاصے جو ایسی چیزون مین بالکل جدائی اور امتیاز سب مخلوقات سے چاہتے ہین سب معطل اور بے کار ہو جاتے اور کیا نہ کیا سب برابر ہو جاتا اور اگر زبردستی کسی کو بری راہ پر چلاتا تو ایسے کامون پر بندے کو تعزیر اور سزا دینا بے انصافی ہوتی کیونکہ بندے سے برائی مجبوراً وقوع مین آتی بندے کا کوئی قصور نہ ہوتا پھر سزا دینا انصاف کیونکر ہوتا اللہ جل شانہ عادل ہے ظالم نہین یہ تو ایسی بات ہوتی جیسے کوئی اپنے غلام سے کہے کہ جا فلان شخص سے مال چھین لا اور جب وہ غلام حکم بجا لائے تو سزا پائے اسی لیئے اللہ تعالےٰ نے بندون کو بالکل مجبور نہین کر دیا ہے اُن کو اتنا اختیار بھی دیا ہے کہ چاہین نیک کام کرین چاہین بدکام کرین اور یہ فرمایا ہے کہ اگر اچھا کام کروگے تو ہم راضی اور خوش ہون گے اور برے کام ہماری مرضی کے خلاف ہین مقرر ہم اُن کی سزا دین گے اور یہ جو شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کس واسطے ہے اور پیغمبرون کے بھیجنے سے کیا حاصل جواب اس کا یہ ہے کہ پیغمبرون کا آنا صرف اللہ کی رحمت ہے کہ بندون کو جنت کی جانب کھینچتا ہے اور جہنم سے بچاتا ہے بندے تو یہ چاہتے ہین کہ شیطان کے بہکانے سے گنہگار ہو کر جہنم مین گر پڑین اور اللہ کو یہ پسند ہے کہ ادھر نجائین اس لیئے پیغمبرون کو بھیجا کہ اُن کو سمجھا بجھا کر برے کامون سے باز رکھین سیدھی راہ اللہ کے راضی رکھنے کی بتائین اُن کے ڈرانے سے خدا کا خوف دلون مین پیدا ہو غفلت کے پردے اُٹھ جائین راہ راست نظر آئے نیکی کا شوق پیدا ہو پیغمبرون کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چرواہا بکریان چراتا ہے اس کی دہنی طرف تو سبزہ زار ہری ہری گھاس جمی ہوئی ہے اور بائین طرف ایک غار ہے وہ چرواہا غار کی طرف کھڑا لاٹھی گھمانا شروع کرے اس لیئے کہ بکریان ادھر نہ آئین مبادا غار مین جا پڑین اسی طرف جائین جہان سبزہ ہے پس انبیا علیہم السلام کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ خلق کو دوزخ کی طرف

ارسال انبیاء رحمت الٰہی ہے

جانے سے روکتے ہین اور چاہتے ہین کہ بہشت کی جانب جائین۔ واضح ہو کہ آدمی کے افعال صادر ہونیکے دو طور مین اوّل یہ کہ کسی ایسی چیز کا اُسے تصور ہو جو اس کو مرغوب اور مطلوب ہو ایسی حالت مین اُس کے دل کو ایسی چیز کی ضرور خواہش ہو گی اور اسکی طرف رغبت اور حرکت کریگا اور اگر کسی ایسی چیز کا تصور اُسکو ہو گا جو طبیعت کے مخالف و منافی ہو گی تو اُس چیز کیطرف سے دل مین نفرت و کراہت ہو گی اور اس کی طرف سے لوٹے اور ہٹے گا پس خواہش و رغبت یا نفرت یا کراہت پیدا ہونے سے قبل آدمی کی خواہش فعل اور ترک فعل مین برابر ہے ممکن ہے چاہے کرے یا نکرے خواہ اس مرتبۂ تصور مین کرے کہ فعل کی قوت اُس سے بہت قریب ہے خواہ قبل تصور کے کرے کہ قوت فعل کے مرتبے سے بہت دور ہے آدمی کی اس حرکت اختیاری کو جس پر فعل مترتب ہو فعل اختیاری کہتے ہین دوم وہ ہے کہ شوق و خواہش کا تصور نہو حرکت بغیر میلان و خواہش کے صادر ہو مثلاً مرتعش کی حرکت اس حرکت کو جبری اور اضطراری کہتے ہین دونون حرکتون مین یہی فرق ہے کہ رعشہ مین سبب اور واسطہ کہ وہ خواہش ہے ناقص ہوتا ہے اور حرکت اختیاری مین یہ واسطہ کامل اور زیادہ ہوتا ہے ان باتون کو سمجھ کر اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ سب آئندہ مین کام آئین گی غرضکہ حرکت اختیاری اور حرکت اضطراری مین فرق بدیہی ہے مثلاً جو کوئی ہاتھ وغیرہ کو ہلاتا ہے تو یہ ہلانا اس کا واسطے کے کامل ہونے کی وجہ سے اپنے اختیار اور ارادے سے ہوتا ہے اور واسطے کے کامل ہونے کی یہ صورت ہے کہ حواس اور اعضا سالم ہوتے ہین اور جسکے اعضا بسبب مرض رعشہ کے ہلتے ہین اُنکی حرکت مین اُسکا اختیار واسطے کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہین ہوتا ہے اگر اختیار سے یہی معنی مراد ہین کہ مذکور ہوئے تو اختیار سے انکار کرنا بمنزلہ اُس کے ہے کہ کوئی کہے کہ آدمی نہ سماعت رکھتا ہے نہ بصارت اب اگر کوئی کہے کہ تمام حرکات و افعال انسان کے قسم دوم سے ہین تو کسی عاقل کو اسکا انکار نامقبول نہو گا لیکن اشکال اسمین ہے کہ بعد شامل ہونے علم اور ارادہ ازلی اور قضا و تقدیر الٰہی کے کیا متصور ہو سکتا ہے کہ یہ فعل آدمی سے وجود مین نہ آئیگا اور اسکو نہ کریگا اسلیئے کہ جو خدا تعالیٰ نے ازل مین جانا اور چاہا کہ یہ فعل بندے سے وجود مین آئے تو وہ بالضرور وجود مین آئیگا خواہ بے اختیار جیسے کہ حرکت اضطراری مین خواہ باختیار اگر فعل اختیاری ہے پس فعل کا اختیار کرنا اور وجود مین لانا اختیاری نہ ہوا آدمی کو اگرچہ فعل مین اختیار ہے

آدمی کے افعال دو طور پر صادر ہوتے ہین

فعل اختیاری

حرکت جبری

لیکن اُسکے مبادی مین اختیار نہین جیسے قفل کو ظاہر مین کنجی کھولتی ہے اور حقیقت مین کنجی کی حرکت کا پیدا کرنے والا ہاتھ ہے ایسی ہاتھ کی حرکت کا پیدا کرنے والا حق تعالیٰ ہے اللہ تعالیٰ نے اسباب اور واسطون کو اپنے فعل کا روپوش کیا ہے کہ انسے اُسکا فعل چھپا ہوا ہے ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آنکھ کھولے ہوا ور نہ دیکھے پس دیکھنے اور معلوم کرنے کے بعد اگر مرئی اسکو پسند آئی تو شوق اور خواہش کا اُسکے لئے پیدا ہونا لازم ہے اور بعد اسکے اُس سے حرکت کا ہونا اس مرئی کیطرف واجب ہے کو اُس کا اختیار تھا مگر یہ اختیار اُسکے لئے واجب لازم ہوگیا اور وجوب لزوم اختیار کے منافی ہے گویا آدمی اختیار رکھتا ہے لیکن اپنے اختیار مین اسکو اختیار نہین کسی کا قول ہے مختار فی فعلہ و مجبور فی اختیارہ یعنی اپنے فعل مین ذی اختیار ہے اور اپنے اختیار مین مجبور ہے اسکو دوسری عبارت مین یون کہہ سکتے ہین اختیار بالصورۃ و جبر بالمعنے یعنی ظاہر مین اختیار ہے اور حقیقت مین مجبوری ہے حقیقت مسئلہ قضا و قدر کی اختیار بندہ کے قول کے ساتھ مقام حیرت ہے سمجھ سے باہر ہے اس جگہ خاموشی بہتر ہے اور مرجع و مآل متکلمین کا اس مقام مین یہ آیت ہے ولا یسئل عما یفعل وہم یسئلون یعنی جو کچھ اللہ کرتا ہے اُسکی پوچھا نہ جاے گا اور بندون سے پوچھا جاے گا

وجمیع افعال العباد من الحرکۃ والسکون کسبہم علی الحقیقۃ واللہ تعالیٰ

خالقہا وہی کلہا بمشیتہ وعلمہ وقضائہ وقدرہ

اور بندے کے سارے کام حرکت و سکون سے درحقیقت انھین کے کئیے ہوئے ہین اور اللہ تعالیٰ نے اُن کو پیدا کیا ہے اور یہ سب کام اللہ کے ارادے اور حکم اور تقدیر سے ہین محققین اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ نہ بندہ بالکل مجبور ہے جیسا کہ مذہب جبریون کا ہے اور نہ بالکل مختار ہے جیسا کہ مذہب قدریون کا ہے بلکہ ان دونون کے درمیان مین ایک امر ہے اور وہ یہ ہے کہ بندے کے فعل مین دو چیزون کا مجموعہ موثر ہے ایک اللہ کا پیدا کرنا دوسرے بندے کا اختیار صرف اللہ کا پیدا کرنا مؤثر نہین ورنہ جبر لازم آتا ہے اور نہ فقط بندے کا اختیار مؤثر ہے ورنہ قدر لازم آتی ہے دلیل اس امر پر یہ ہے کہ ہمکو وجدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو بعض افعال مین قصد و اختیار حاصل ہے مگر یہ

قصد و اختیار اُن افعال کے پیدا کرنے کو کافی نہین ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بندے کے پاس کسی کام کے تمام اسباب و آلات تیار ہوتے ہین مگر وہ کام نہین ہو سکتا چنانچہ انبیا اور صدیقین کے حالات مین یہ بات تواتر کے ساتھ مذکور ہے کہ کفار نے طرح طرح سے اُن کے ستانے کا قصد کیا انکو اُنکی ایذا رسانی پر قدرت حاصل نہو سکی باوجودیکہ اسباب و آلات سلامت تھے اور وہ لوگ اس کام پر آمادہ بھی تھے اور ارادہ بھی رکھتے تھے اور اس زمانے مین وہ ان سے بڑھ بڑھ کر کام کر گذرتے تھے اس لئیے معلوم ہوا کہ تنہا بندے کا قصد و اختیار کسی کام کے کرنے کو کافی نہین کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کفار کے ارادے اور قصد کے خلاف کیسے واقع ہو سکتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کام کے تمام اسباب بندے کے پاس متحقق نہین ہوتے اور پھر بھی وہ کام ہو جاتا ہے اگر ایسا نہوتا تو خوارق عادات صادر نہو سکتے اور قوائے ضعیف اپنے سے قوی حرکات کو ظہور مین نہ لا سکتے مثلاً کوئی ولی طرفۃ العین مین مسافت بعیدہ کو طے نکر سکتا اس سے معلوم ہوا کہ افعال کے صدور مین اللہ کی قدرت کو اثر ہے اگر صرف بندے کے قصد و اختیار کو اثر ہوتا اور وہ اُس کے پیدا کرنے مین کافی ہوتا تو سلامتی اسباب و آلات کے بعد ہر کام صادر ہو سکتا یا جو کچھ عادت کے طور پر جاری ہوتا ہے اگر اُس مین طبیعت موثر ہوتی تو خوارق عادات ظہور مین نہ آسکتے عادت الٰہی اس طرح جاری ہے کہ جب بندہ حرکت اختیاری کا قصد جازم کرتا ہے اور اُس قصد کی طرف مضطر و مجبور نہین ہوتا تو اللہ تعالیٰ اُس کے پیچھے وہ کام پیدا کر دیتا ہے اور اگر قصد نہین کرتا تو پیدا نہین کرتا اور قصد اللہ کا پیدا کیا ہوا ہوتا ہے جس کے معنے یہ ہین کہ اللہ ایک ایسی قدرت پیدا کر دیتا ہے جس کو بندہ جس چیز کی طرف چاہتا ہے بطریق بدل کے پھیر سکتا ہے پھر اُس قدرت کو ایک کام معین کی طرف پھیرنا بندے کا کام ہے اور یہی قصد و اختیار ہے خلاصہ یہ ہے کہ بندے کا اختیار افعال مین پورا مؤثر نہین ہوتا بلکہ وہ مؤثر کا جزو ہوتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ ہمکو وجدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کے لیے فعل اختیاری حاصل ہے اور اُس کے اس فعل اختیاری کا ایسے کام مین ہونا واجب ہے جو نہ موجود ہو نہ معدوم ہو

اور موجود مین اُس کا فعل اختیاری نہین ہو سکتا اس لیئے کہ کوئی شے موجود نہین ہو سکتی جبتک دوسرا اس کے وجود کو واجب نکر دیوے پس اگر بندہ اس کے وجود کا موجب ہوگا تو یہ دو حال سے خالی نہین ایک یہ کہ وہ بغیر ذریعہ کسی شے کے اسکے وجود کا موجب ہوگا تو بندے کے فعل اختیاری کو اس مین دخل نہو گا جیسا کہ اس کی تاثیر اختیاری کو اس کے وجود اور اُس کی ذات مین مداخلت نہین ہے اس لیئے کہ وجود اُس شے کا اس وقت واجب ہوگا جب علت اس کی تمام ہو جائے پس بندے کی اختیاری کی تاثیر اسمین متصور نہین ہو سکتی دوسرے یہ کہ کسی ذریعہ سے بندہ اُس کے وجود کا موجب ہوگا اور یہ ذریعہ یا تو کسی شے کا وجود ہوگا یا عدم ہوگا اور یہ دونون بھی باطل ہین پہلی صورت تو اسلیے باطل ہے کہ جس چیز کا وجود بندے کے اختیاری کی تاثیر کا ذریعہ بنا ہے وہ ایسے موجودات کے ذریعہ سے واجب ہوگا جو واجب تعالی کی طرف منسوب ہون گے تو یہ اس ضرورت سے بندے کی تاثیر اختیاری سے خارج ہوگا کیونکہ واجب ہے اور دوسری اسلیئے باطل ہے کہ وہ عدم جو بندے کی تاثیر اختیاری کا واسطہ ہے اگر ایسا عدم ہے جو وجود سے سابق ہے تو وہ قدیم ہے اسمین بندے کی تاثیر اختیاری کو مداخلت نہین اور اگر لاحق ہے یعنی ایسا عدم ہے جو وجود سے بعد ہے تو یہ ممکن نہین جبتک کہ اس شے کے وجود یا بقا کی جس کا یہ عدم ہے علت تامہ زائل نہو جائے اور وہ علت تامہ اگر موجودات محضہ مین سے ہے تو واجب ہوگی اس لیے کہ واجب تعالے کی طرف مستند ہے پس بندہ اُس کے معدوم و زائل کرنے پر قادر نہوگا اور اگر زوال عدم کو علت تامہ کے زوال مین دخل ہوگا تو عدم کا زوال وجود ہے پس ضرور ہے کہ کسی دوسرے وجود کے ذریعہ سے ہوگا اور وہ واجب ہے ان موجودات کے توسط سے جو واجب تعالے کی طرف مستند ہین تو پھر بھی بندے کی تاثیر و فعل سے نکل جائے گا پس یہ بات متعین ہو گئی کہ بندے کو اس چیز مین تاثیر اختیاری حاصل ہے جو نہ موجود ہے نہ معدوم ہے بلکہ ایک اعتباری چیز ہے اور یہ چیز بذریعہ ایسے موجودات کے جو واجب تعالے کی طرف مستند ہون واجب نہو گی کیونکہ ایسی حالت مین بندے کے فعل اختیاری کی تاثیر سے نکل جائے گی اور بندے کے فعل کا اثر کسی چیز مین باقی نرہے گا اور اس سے بطلان اس چیز کا لازم آتا ہے جو ہم کو اپنے وجدان سے

ثابت ہو چکی ہے پھر اس امر کا جو نہ معدوم ہے نہ موجود ہے ایسی ایجاد ہونا جائز نہین ہے جس کے ساتھ بالضرور فعل کا ہونا واجب ہے تاکہ بندہ اس شے موجود کا موجد و خالق قرار پا جائے کیونکہ یہ شے بہت سی چیزون پر موقوف ہے جن کے وجود مین بندے کو ذرا بھی تاثیر حاصل نہین ہے چنانچہ اُن مین سے خود بندے کا وجود ہے اور اُس کی قدرت اور اسباب و آلات کی سلامتی ہے پس یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ وہ چیز جو نہ موجود ہوتی ہے اور نہ معدوم ہوتی ہے اور بندے سے صادر ہوتی ہے ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے ساتھ اثر کا وجود واجب نہین ہے اسی کو کسب کہتے ہین فعل اس کسب سے اور اللہ کے پیدا کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس انسان کو قدرت کاسبہ حاصل ہے نہ خالقہ اہل سنت کا یہی مذہب ہے لیکن اشعریہ یہ کہتے ہین کہ کسب کے معنے یہ ہین کہ قدرت متوہمہ جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے فعل کیساتھ بندے مین موجود ہوتی ہے اس قدرت کو فعل مین کسی قسم کی مداخلت حاصل نہین ہوتی پس اُن کے نزدیک جب اللہ یہ ارادہ کرتا ہے کہ بندہ فعل صادر کرے تو اول ایک صفت پیدا کر دیتا ہے جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے پھر اللہ بندے کو فعل کیطرف متوجہ کرتا ہے جب بندہ ادھر متوجہ ہوتا ہے تو اللہ فعل کو ایجاد کر دیتا ہے پس فعل کی نسبت بندے کی طرف یعنی یہ کہنا کہ بندے سے فعل صادر ہوا ایسی ہے جیسے لکھنے کی نسبت قلم کی طرف اشعریہ کہتے ہین کہ اس قدر صحت تکلیف کے لیئے کافی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ رائے بھی جبر کی قبیل سے ہے کیونکہ جب بندے مین حقیقۃً قدرت نہین تو اس مین اور جماد مین کیا فرق ہوا اور حنفیہ کے نزدیک جو قدرت اللہ نے بندے مین پیدا کی ہے اُس کو کسی کام کے قصد مصمم کی طرف پھیرنے کا نام کسب ہے پس قصد مذکور مین قدرت کو تاثیر حاصل ہے پس جب اسکی صلاحیت اس قصد کے وجود کے لیئے تمام ہو جاتی ہے تو فائدہ بخشتا ہے اور اللہ تعالے اس وقت مین اس کام کو جس کا قصد کیا ہے موافق عادت کے پیدا کر دیتا ہے اور کبھی نہین بھی پیدا کرتا مگر جبکہ کوئی مانع موجود نہین ہوتا تو اللہ تعالے سے فعل کا صدور واجب ہوتا ہے کیونکہ وجود بغیر وجوب کے باطل ہے اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بندے کی قدرت فعل کی موجد ہو

تعریف کسب

اشعریہ کے نزدیک کسب

حنفیہ کے نزدیک کسب

حاصل

کیونکہ یہ قصد نہ موجود ہے نہ معدوم ایک اعتباری شے ہے ایسی چیز کو حال کہتے ہین جسکے واسطے ذات مستقل نہین ہوتی بلکہ ایک تبعی چیز ہوتی ہے پس بندہ کی قدرت سے کسی چیز کا افاضہ ہونا خلق نہین ہو سکتا کیونکہ پیدا کرنا تو یہ ہے کہ نفس وجود کا افاضہ کیا جاے جیسے جواہر و اعراض کو عدم سے وجود مین لایا جاے بلکہ یہ تو حادث کرنا ہے اور حادث کرنے مین اور پیدا کرنے مین بڑا فرق ہے حادث کرنا پیدا کرنے سے نہایت کم ہے کیونکہ اس سے تو صرف یہ ہوتا ہے کہ مادے مین فعل کے قبول کرنے کی صلاحیت پوری ہو جاتی ہے پس حادث کرنا در اصل اُن چیزون مین سے ہے جو ممکن کی استعداد کو تمام کرتی ہین اور یہ استعداد بھی امکان کی ایک قسم ہے پس اس مین کوئی برائی نہین کہ بندے کی قدرت اس قصد مصمم کو حادث کرے اور نصوص سے صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ خالق ہے یعنی وجود عطا فرماتا ہے پس پیدا کرنے کی صفت کے ساتھ وہی بالذات و بالاستقلال متصف ہوگا اعتباری چیزون مین یہ بات کہان ہے نتیجہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے مقدورات دو قسم پر ہین ایک ایسے مقدورات جن کے ایجاد کرنے مین قادر کا منفرد ہونا صحیح ہو اور یہ منفرد ہونا متحقق بھی ہو اور کسب مین ایسا نہین ہوتا دوسرے وہ مقدورات جن کے ایجاد کرنے مین قادر کا تنہا ہونا صحیح تو ہو لیکن متحقق نہو بلکہ غیر کی قدرت کو اُس مین مداخلت ہو جیسے بندون کے افعال اختیاریہ اور بعض نے یون کہا ہے کہ اگر فعل مقدور قدرت کے محل مین واقع نہو تو وہ خلق ہے اور اگر قدرت کے محل مین واقع ہو تو کسب ہے مثلاً زید کی حرکت اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ایسے محل مین واقع ہوئی ہے جسکے ساتھ قدرت قائم نہین ہے اور وہ زید ہے اور زید کے کسب سے ایسے محل مین واقع ہوئی ہے جسکے ساتھ زید کی قدرت قائم ہے اور وہ زید کا نفس ہے حاصل کلام یہ ہے کہ خالق کا اثر تو یہ ہے کہ فعل ایسی چیز مین ایجاد ہوتا ہے جو اُسکی ذات سے غیر ہے اور کاسب کا اثر یہ ہے کہ اس کا فعل اختیاری ایسے امر مین ہوتا ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس پیدا کرنا ایک ایسا امر اضافی ہے کہ اس کی وجہ سے مقدور کا ایسے محل مین ہونا واجب ہے جو قدرت کا محل نہو اور مقدور کے ایجاد کرنے مین قادر اس امر اضافی کی وجہ سے منفرد و مستقل ہوتا ہے اور کسب ایک ایسا امر اضافی ہے کہ مقدور بوجہ اُس کے محل قدرت مین

حادث کرنے اور پیدا کرنے مین فرق

کسب اور خلق مین فرق

واقع ہوتا ہے اور اس امر کی وجہ سے قادر مقدور کے ایجا کرنے مین منفرد و مستقل نہین ہوتا پس کسب مقدور کے وجود کو واجب نہین کرتا ہے بلکہ اُس سے صرف فاعِل کا اِس مفعول کے ساتھ متصف ہونا واجب ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ کل افعال اللہ تعالےٰ کے پیدا کئے ہوئے ہین مگر معصیت اور برائی کے پیدا کرنے سے اس کی ذات مین قباحت لازم نہین آتی۔ اور شیعہ نے جو یہ کہا ہے کہ گناہ بندے کی قدرت سے صادر ہوتے ہین اور حسنات اللہ کی قدرت سے دلیل اس پر یہ بیان کرتے ہین کہ قبیح کا پیدا کرنا قبیح ہے اور اللہ قباحت سے منزہ ہے اگر وہ برائی کو پیدا کرے گا تو خود بھی بُرا قرار پاے گا یہ اُن کی غلطی ہے اس لیئے کہ طاعت و معصیت اور حسن و قبح کسب پر مبنی ہے نہ پیدا کرنے پر پس قبیح کا پیدا کرنا قبیح نہوگا کیونکہ اس کا پیدا کرنا بہت سی مصلحتین اور حسن انجامون پر مشتمل ہوتا ہے ہان برائی کے ساتھ قصداً و ارادۃً متصف ہونا برا ہے اور یہ تم کو ہم پہلے بتا چکے ہین کہ کسب اتصاف کو واجب کرتا ہے پس اُس کیطرف قصد کرنا بُرا ہے اس لیے کہ یہ قصد برائی مین مبتلا کرتا ہے کیونکہ بندہ اس بات کو بخوبی جانتا ہے کہ جب وہ برائی کا قصد کرتا ہے تو اللہ اُس کو پیدا کر دیتا ہے اور قصد مین جبر نہین ہے غرض کہ اللہ کے برائی اور معصیت کو پیدا کرنے سے اللہ کی ذات مین برائی لازم نہین آتی کیونکہ برائی اور بھلائی اور گناہ اور طاعت اعتباری چیزین ہین جو کسب کی طرف راجع ہین نہ پیدا کرنے کی طرف اس لئیے کہ برائی یا گناہ کا پیدا کرنا برا نہین بلکہ بہت سی مصلحتون پر مبنی ہوتا ہے ہان برائی اور گناہ کسب کرنا برا ہے حاصل کلام یہ ہے کہ مشائخ حنفیہ کے نزدیک بندے مین کسی چیز کے واجب کرنے اور پیدا کرنے کی قدرت نہین پس وہ خالق نہین ہو سکتا بلکہ اللہ خالق ہے لیکن یہ کہتے ہین کہ بندے کو ایک خاص طرح کی قدرت حاصل ہے جس سے کسی امر حقیقی کا جو غیر موجود ہو موجود ہونا لازم نہین آتا بلکہ اس قدرت کی وجہ سے صرف اعتبارات اور نسبتون مین اختلاف آجاتا ہے جیسے دو مساوی چیزون مین سے ایک کو متعین کر لینا اور دو چیزون مین سے

شیعہ کہتے ہین گناہ کرنا بندے کی قدرت سے صادر ہوتے ہین

جواب

بندے کا اختیار اور قصد

محقق طوسی

ایک کو دوسری پر ترجیح دے لینا بس یہی ترجیح بندے کا اختیار اور قصد ہے اور اسی وجہ سے طاعت ومعصیت اور بھلائی برائی ظہور مین آتی ہے محقق طوسی نے اس مسئلے مین کہا ہے کہ جاندار کے بعض افعال ایسے ہین کہ جن کا اُس کو شعور نہین ہوتا جیسے بڑھنا اور غذا کا ہضم ہونا اور بعض ایسے ہین کہ جن کا اُس کو شعور ہوتا ہے مگر وہ اُس کے ارادے سے صادر نہین ہوتے جیسے مرض وصحت اور سونا اور جاگنا اور بعض ایسے ہین کہ جو اُس کے قصد سے صادر ہوتے ہین اور صادر ہونے اور قصد کے صحیح ہونے مین فرق ہے اس لئے کہ کبھی کام کا صادر ہونا صحیح ہوتا ہے مگر اس کے صادر کرنے کا قصد نہین ہوتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایسی چیز کا قصد کرتا ہے جس کا صدور اُس سے صحیح نہین ہوتا پس اس صادر ہونے اور نہونے کی صحت کا نام قدرت ہے اور یہ قدرت اس وقت تک کفایت نہین کرسکتی جب تک ایک جانب کو دوسری جانب پر ترجیح حاصل نہو اور ترجیح اس قصد سے حاصل ہوتی ہے جس کا نام ارادہ ہے پس ان دونون کے جمع ہونے کے بعد فعل کا صدور واجب ہو جاتا ہے واگران دونون مین سے ایک بھی نہو تو فعل کا صدور ممتنع ہو جاے اور جو فعل اپنے فاعل سے اس طرح صادر ہوتا ہے کہ اُس کے صادر کرنے کی اس مین قدرت وارادہ ہوتا ہے تو وہ فاعل کے اختیار سے صدور پاتا ہے اور جو قدرت وارادے سے صادر نہین ہوتا وہ اختیاری نہین ہوتا پھر ضرور ہے کہ بندے کی قدرت وارادے کا حصول ایسے اسباب کی طرف منتہی ہو جو اُس کی قدرت اور ارادے سے باہر ہون تاکہ تسلسل لازم نہ آے اور اس مین شک نہین کہ جب اسباب پائے جاتے ہین تو فعل ضرور صادر ہوتا ہے اور جب وہ نہین پائے جاتے تو فعل بھی صادر نہین ہو سکتا پس جو شخص اسباب اول کیطرف نظر کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ یہ اسباب بندے کی قدرت وارادے سے باہر ہین وہ بندے کو مجبور بتاتا ہے اور یہ مطلقا صحیح نہین اس لئے کہ فعل کا سبب قریب بندے ہی کی قدرت وارادہ ہے اور جو سبب قریب کی طرف غور کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ بندہ مختار ہے اور یہ بھی مطلقا صحیح نہین کیونکہ فعل صرف انھین

جبر واختیار کا جمع کرنا

اکتساب

کسب وخلق

تمام اسباب سے حاصل نہین ہوتا جو بندے کی قدرت واختیار مین ہین پس جبر واختیار دونون کو جمع کرکے یہ عقیدہ قرار پایا ہے کہ بندے کے افعال خدا کی تخلیق اور بندے کے کسب سے صادر ہوتے ہین یعنی خالق خدا ہے اور کاسب بندہ اور آیات واحادیث مین جو افعال عباد کو عباد کی طرف منسوب کرکے مدح وذم اور ترتیب ثواب وعقاب ان افعال پر بیان کی ہے باوجودیکہ حق تعالیٰ تمام افعال کا خالق اور موثر حقیقی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بندون کے کسب کو افعال مین بڑا دخل ہے اور وہ افعال مدح وذم اور ثواب وعقاب کے معرفات وعلامات ہین اور خلاصہ کلام حجۃ الاسلام وغیرہ علماے نامدار کا بھی یہ ہے کہ جب لبسبب ضرورت مذکورہ کے جبر محض باطل ہوا اور دلیل کے ساتھ یہ بھی باطل ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق نہین ہے تو میانہ روی اعتقاد مین واجب ہوئی اور وہ یہ ہے کہ بندے کے افعال اختیاریہ اللہ تعالےٰ کے مقدور ہین اختراع کی وجہ سے اور بندے کے مقدور ہین اور وجہ پر یعنی تعلق کی وجہ سے اور اسی تعلق کو اکتساب کہا کرتے ہین اگر کوئی کہے کہ جب بندے کی قدرت کسی خاص وجہ سے افعال کے ساتھ متعلق ہوئی تو چاہیے کہ یہی خالق اپنے افعال کا ہو جواب اس کا یہ ہے کہ قدرت کو مقدور کے ساتھ متعلق ہونے سے یہ ضرور نہین کہ اس کا تعلق ہمیشہ لبطور اختراع کے ہو دیکھو اللہ تعالےٰ کی قدرت عالم کے ساتھ ازل مین بغیر اختراع کے متعلق ہوئی تھی پھر قدرت الٰہی عالم سے اختراع کے وقت بھی متعلق ہوتی ہے پس فعل بندے کا جب اُس کی اپنی قدرت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو کسب کہلاتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے منسوب ہوتا ہے تو اس کو خلق کہتے ہین اب فعل بندے کا مکسوب اور خداوند تعالےٰ کا مخلوق ہوگا اور قدرت کو جب خلق کے معنے مین لین گے تو یہ اوصاف باری تعالےٰ مین شمار پائیگی اور جب اسکے معنے کسب کہین گے تو بندے کے اوصاف مین گنی جائیگی اور ہنوز ایسے موقف پر توقف مناسب نہین بلکہ اسکے سوا ایک سر غامض اور ہے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے امام موصوف سے روایت ہے کہ کہا مین نے امام ابوعبداللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اے ابن رسول اللہ کیا حق تعالےٰ نے افعال کے پیدا کرنے کا کام بندون کے سپرد کیا ہے امام ممدوح نے جواب دیا کہ اللہ تعالےٰ بزرگتر ہے

اس سے کہ بندون کو ربوبیت سپرد کرے پھر مینے کہا کہ کیا بندون سے جبراً کام کراتا ہے
جواب دیا کہ خدا تعالےٰ اس سے عادل تر ہے کہ بندون سے جبراً کام کرائے پھر مین نے
کہا کہ حقیقت حال کیونکر ہے فرمایا بین بین لاجبرٌ ولاتفویضٌ ولاکرہٌ ولاتسلیطٌ یعنی نہ مجبوری
ہے نہ سپردگی نہ زور نہ زبردستی محمد بن یعقوب کلینی نے کافی مین پچھلے الفاظ اس
روایت کے اس طرح لکھے ہین لاجبر ولاتفویض ولکن امر بین امرین اور یہ جو شیعہ تاویل
کرتے ہین کہ امر بین امرین سے مراد فعل پر قدرت اور تمکین کا پیدا کرنا ہے ایجاد فعل
مین دخل دینا مقصود نہین سو یہ درست نہین اس لیے کہ سائل کے سوال کا منشا یہ
نہ تھا جس کا ایسا جواب دیا جاتا فعل کی قوت و قدرت کے پیدا کرنے کی نسبت سوال
کب تھا جو امام موصوف کے جواب کی یون توجیہ کی جائے کوئی عاقل ایسا سوال نہین کریگا
جو بدیہی البطلان ہے اگر بحث ونزاع ہے تو فعل کے پیدا کرنے مین ہے بیان
بالا سے ظاہر ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ دونون کے درمیان مین ایک
امر ہے جبر مذہب جبریون کا ہے اور قدر مذہب قدریون کا جبریہ قائل ہین کہ آدمی
کو اصلا اختیار نہین اس کی حرکت جمادات کی مثل ہے اور قدری کہتے ہین کہ آدمی
مختار کل ہے اپنے کاروبار مین مستقل ہے اور اپنے افعال کا آپ خالق ہے پس فرمایا
کہ یہ دونون مذہب باطل ہین اور یہ افراط و تفریط ہے اور مذہب حق جبر و قدر کے درمیان
توسط ہے لیکن عقل اس امر متوسط کے ادراک مین حیران ہے حقیقت مین حیرانی اُن کو
ہے جو معتقدات مین بحث وجدال کرتے ہین اور ان کو دلائل عقلی سے ثابت کرتے ہین
جب تک کوئی امر عقلا راست نہو اور معقول نہ ٹھہرے تصدیق نہین کرتے اور اُس پر ایمان
نہین لاتے لیکن اہل ایمان کے نزدیک دلیل قطعی اس مدعا کی شریعت ہے ۔

معتزلہ کا قول ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خالق ہے اور بعض امامیہ اور کیسانیہ
اور زیدیہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کو آپ پیدا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو
اس کے اقوال وافعال ارادی مین بلکہ تمام حیوانات ذی ارادہ کے افعال مین دخل نہین
ایسے عقیدے والے قدریہ کہلاتے ہین مگر یہ رائے ان کی عقلا ونقلا باطل ہے دلائل عقلی

قدریہ

ایسے عقیدے والے قدریہ کہلاتے ہین مگر یہ رائے ان کی عقلا ونقلا باطل ہے دلائل عقلی
اس قول کے بطلان پر یہ ہین (۱) اگر بندے کا اختیار مستقل ہو تو اس سے خالی نہین
کہ فعل کی حالت مین ترک فعل پر قادر ہے یا نہین اگر قادر نہین ہے تو جبر لازم آتا ہے
اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختار نہین ہے اور اگر ترک پر قادر ہے تو فعل مین ایک ایسے مرجح
کا محتاج ہے جو فعل کو ترک فعل پر ترجیح دیتا ہو اور یہ جائز نہین ہے کہ وہ مرجح انسان
کے اختیار مین ہو ورنہ تسلسل لازم آجائے گا کیونکہ ہم یہ کہینگے کہ وہ مرجح کس سے صدور
مین آیا ہے پس یہ مرجح غیر کے ارادے اور قابو مین ہوگا اور اس سے بندے کا عدم
اختیار لازم آیا (۲) بندے کا ہر کام ممکن ہے اور یہ ثابت ہے کہ تمام ممکنات پر خدا کو
قدرت ہے اور خدا کے مقدورات مین بندے کو دخل نہین اس لئے کہ ایک مقدور پر دو ذی
اثر قدرتون کو اختیار حاصل نہین ہوسکتا اور وجہ اسکی دلیل تمانع سے جو ابطال تشریک
باری مین مذکور ہوچکی ظاہر ہے پس ابوالحسین بصری جو اس کے جواز کا قائل ہے اس کی
یہ غلطی ہے باقی تمام معتزلہ اور اہل سنت وجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مقدور واحد دو قدرت
مؤثرہ سے متعلق نہین ہوسکتا ہان اہل سنت وجماعت قدرت کی دو قسمین کرتے ہین ایک
قدرت مؤثرہ دوسرے قدرت کاسبہ یا غیر مؤثرہ قدرت مؤثرہ اللہ تعالیٰ کی صفات مین سے
ہے جو قادر خالق ہے اور قدرت کاسبہ بندے سے منسوب ہے کیونکہ یہ قادر کاسب ہے اس
صورت مین ایک چیز دو قادرون کا جب مقدور بن سکتی ہے کہ ایک کو قادر خالق اور دوسرے
کو قادر کاسب مانا جائے اور دو قدرتون کے ایک مقدور پر جمع ہونے کی یہ صورت
ہے کہ جو چیز بندے کا مقدور بطریق کسب بنتی ہے وہ اللہ تعالےٰ کا مقدور تاثیری ہوتی
ہے بندے کا مقدور اُسے اس لیئے کہتے ہین کہ اس کے کسب سے وہ واقع ہوتی ہے
اور اللہ تعالےٰ کا مقدور اس لیئے کہتے ہین کہ اُس نے دراصل اُس کو پیدا کیا ہے
کیونکہ اس کی قدرت تمام اشیا کو محیط ہے مگر معتزلہ کے موافق یہ صورت ممکن نہین کیونکہ
وہ صرف ایک ہی قدرت کے قائل ہین یعنی مؤثرہ کو مانتے ہین اور کاسبہ کو نہین مانتے
اور ہم نے دلیل الزامی مین جو بیان کیا ہے کہ ایک مقدور پر دو قدرتون کو اختیار

حاصل نہین ہوسکتا وہان دو قدرتین موثرہ لی ہین اور علماے اہل سنت کو تو اس بات پر بھی اعتقاد ہے کہ دو قدرت کا سبھی ایک مقدور سے متعلق نہین ہوسکتین پس زید کو خالد کے کام پر قدرت حاصل نہو گی (۳) اگر بندہ اپنے افعال کا خالق ہوتا تو اُسے اپنے تمام افعال اختیاری کے حالات تفصیلی طور پر معلوم ہوتے حالانکہ یہ ممکن نہین کیونکہ نیند اور سہو کی حالت مین انسان اپنے اختیار سے بہت سے کام کر گذرتا ہے مثلاً کروٹین بدلتا ہے ادھر سے ادھر ہوتا ہے اور اُن پر اُسے مطلقاً اطلاع نہین ہوتی اور یہ نہین جانتا کے بار ادھر سے ادھر کروٹ لی اور کنا کُنا کیا۔ اور دلیل نقلی یہ ہے کہ سورہ صافات مین ہے واللہ خلقکم وما تعملون یعنی اللہ نے تم کو اور تمھارے کامون کو بنایا اگر کوئی یہ شبہہ کرے کہ کفار کو اللہ تعالےٰ کے ساتھ مخالفت کی قدرت ہے بلکہ بالفعل مخالفت کر رہے ہین پس اس سے ثابت ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے اور مختار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن امور مین کفار اُس کے ساتھ مخالفت کرتے ہین اُن امور مین اس نے اُنکو مختار کر رکھا ہے اور جن امور کا وہ ارادہ کرتا ہے اور اُن کا ہونا جبراً چاہتا ہے تو اُن مین کسی کو مجال مخالفت نہین جیسا کہ کفار وغیرہ کو موت حیات صحت مرض وغیرہ مین کچھ اختیار نہین جس طرح اللہ چاہتا ہے ویسا ہوتا ہے۔

اب قدریہ کے دلائل مع جوابات سنو دلیل اوّل اگر بندہ اپنے افعال کا آپ موجد مختار نہوگا تو امر ونہی کی تکلیف اس سے اُٹھ جاے گی کیونکہ غیر اختیاری حالت مین اُس کو یہ نہین کہہ سکتے کہ اس نے یہ کیا یا وہ نکیا کیونکہ جس کا وہ تابعدار ہے وہ کام دراصل اُس کا کیا ہوا ہے پھر نہ بندہ مدح وذم کا مستوجب سمجھا جاے گا اور نہ اُس پر عذاب وثواب جاری ہوسکے گا اور پیغمبرون کا مبعوث ہونا بھی بیکار ہوجاے گا کیونکہ جتنے کام بندون سے ہونگے وہ سب اللہ کے کیے ہوے ہونگے پھر پیغمبرون کو اُن کی نسبت وعدہ وعید کی خبر دینے کا کیا منصب ہے۔ **جواب** مدح وذم اور تحسین ونفرین فاعلیت کی وجہ سے نہین ہوتی ہے بلکہ محلیت کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے اس لیے مدح وذم کے لئے استقلال کی ضرورت نہین ہر شے کی مدح ومذمت اس کے حسن وقبح اور عمدگی وخرابی کی

وجہ سے کی جاتی ہے اب خیال کرو کہ انسان ان خوبیون اور برائیون کا محل ہی مگر ان مین اثر نہین کرسکتا ہے یہ اُس مین پائی بے شک جاتی ہین مگر ان کو پیدا نہین کرسکتا اور ثواب وعذاب جو افعال اختیاری پر جاری ہوتے ہین تو اس کی وجہ یہ ہی کہ جسطرح تمام عادی امورات اپنے اسباب پر بطور عادت کے مترتب ہوتے ہین اور لزوم عقلی نہین ہوتا یعنی اس کی وجہ کوئی نہین نکلتی کہ اس سبب کے بعد یہ امر کیون ظہور پاتا ہے صرف عادت ویسی پڑ جاتی ہے کہ جب ایسا سبب واقع ہوگا تو یہ کام ظہور مین آئے گا اسی طرح یہ بھی عادت پڑ گئی ہے کہ ایک کام کرنے والے کی اللہ تعالےٰ نے تعریف اور مدح کی اور دوسرے کام کرنے والے کی مذمت فرمائی ہے اس کے معاملات مین چون وچرا کی گنجائش نہین یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ایسا کیون کیا کہ آگ سے جل جانے کے بعد تو سوزش پیدا ہوتی ہے اور ایسا کیون نہین کیا کہ جلنے سے قبل یا پانی کے چھونے سے سوزش پیدا ہوتی پس اسی طرح یہان بھی نہین کہہ سکتے کہ ان خاص کامون کے کرنے سے ثواب کیون دیتا ہے اور ان کے کرنے سے عذاب کیون پہونچاتا ہے دلیل دوم اگر اللہ تعالےٰ کو افعال عباد کا خالق مانینگے تو یہ لازم آے گا کہ وہ گھڑا بھی ہے اور میٹھا بھی ہے اور کھانے والا بھی ہے اور پینے والا بھی ہے اور زناکار بھی ہے اور چور بھی ہے وغیرہ وغیرہ جن افعال کے ساتھ بندہ متصف ہے ان سب افعال کے ساتھ اس کا اتصاف بھی واجب ہوگا کیونکہ اُسی نے اِن کو ایجاد کیا ہے **جواب** جو جس چیز کو پیدا کرتا ہے وہ اس کے ساتھ متصف نہین ہوتا بلکہ وہ چیز جس کے ساتھ قایم ہوتی ہے وہی اس کے ساتھ موصوف ہوتا ہے چنانچہ جو چلتا ہے اس کو چلنے والا کہتے ہیں اور اُس کو چلنے والا نہین کہتے جسنے اس چلنے کو ایجاد کیا ہے غور کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سیاہی سفیدی طول وعرض وغیرہ اجسام کی ساری صفات کو پیدا کیا ہے مگر سیاہ یا سفید یا طویل وعریض وغیرہ جسم کو کہتے ہین اللہ تعالیٰ کو کوئی نہین کہتا۔

اور قدریہ آیات قرآن کے معانی ظاہری سے بھی استدلال کرتے ہین اور اس کی کئی صورتین ہین (۱) کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے کلام پاک مین فعل کو بندے

کی طرف منسوب کیا ہے سورۂ بقرہ میں ہے فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم
ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون
خرابی ہے اُنکو جو کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے
تاکہ اس پر قیمت لیویں سو خرابی ہے اُن کو اپنے ہاتھ سے لکھنے سے اور خرابی ہے اُن
کو اپنے کمائے سے (۲) بندے کے فعل پر اللہ پاک نے مدح فرمائی ہے جیسے سورۂ نجم میں ہے
ام لم ینبأ بما فی صحف موسیٰ وابراھیم الذی وفّی کیا اُسکو اس چیز کی خبر نہیں پہونچی جو موسیٰ
اور ابراہیم کہ جس نے اللہ کا حق پورا کیا صحیفوں میں ہے (ب) اور مذمت بھی کی ہے
جیسے سورۂ بقرہ میں ہے الذین ینقضون عھد اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون ما امر اللہ بہ ان
یوصل ویفسدون فی الارض اولئک ھم الخاسرون کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا
فاحیاکم جو لوگ اللہ کے قرار کو مضبوط کرنے کے بعد توڑتے ہیں اور اللہ نے
جس کے جوڑنے کا حکم کیا ہے اس کو کاٹتے ہیں اور ملک میں فساد کرتے ہیں
وہ نقصان والے ہیں تم اللہ سے کس طرح منکر ہو حالانکہ تم مردے تھے پھر اُس نے تم کو جلایا
(ج) اور بندے کے فعل پر وعدہ وعید بھی کی ہے جیسے سورۂ انعام میں ہے من جاء
بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا ومن جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا یعنے جو کوئی نیکی لایا اُس کو اس سے
دس حصہ زیادہ ہے اور جو برائی لایا وہ اتنی ہی سزا پاوے گا اور اسی مضمون کی
ایک حدیث قدسی مسلم نے ابوذر سے روایت کی ہے اور قرآن میں آیا ہے من یعص اللہ
ورسولہ فان لہ نار جھنم یعنی جو کوئی اللہ اور رسول کی نافرمانی کرے گا وہ دوزخ میں
ڈالا جاوے گا۔ (۳) کلام الٰہی میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ تفاوت اور اختلاف اور ظلم
وقباحت وغیرہ ان اوصاف سے منزہ ہے جن کے ساتھ بندے کا اتصاف ہوتا ہے چنانچہ
سورۂ ملک میں ہے ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر ھل تری من فطور یعنی کیا
تو رحمن کے بنانے میں کچھ تفاوت اور فتور دیکھتا ہے سورۂ نساء میں ہے افلا یتدبرون
القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا یعنے اگر قرآن اللہ کے سوا
کسی اور کا ہوتا تو اُس میں بہت اختلاف پاتے اور سورۂ نساء میں ہے وما ظلمناھم ولکن کانوا

انفسھم یظلمون یعنی ہم اُن پر ظلم نہیں کرتے لیکن انھوں نے اپنے اوپر آپ ظلم کیا۔
(۴) بندوں کے افعال کو اُن کی مشیت سے متعلق کیا ہے چنانچہ سورۂ کہف میں ہے قل الحق
من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر کہدے تمھارے رب کی طرف سے سچی بات ہے
پھر جو کوئی چاہے مانے اور جو کوئی چاہے نہ مانے (۵) خدائے تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ہم
مدد چاہو چنانچہ بندوں کی زبانی فرماتا ہے وایاک نستعین اور مدد اُسی کام میں مانگی جاتی
ہے جو خود کرتے ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہوتا تو استعانت کے
معنے درست نہیں ہو سکتے پس استعانت کے معنے جب بنینگے کہ یہ کہا جاوے کہ بندے نے خدا کی
مدد سے افعال کو ایجاد کیا ہے (۶) آخرت میں کفار اور فساق حسرت کریں گے اور دنیا
میں لوٹائے جانے کے متمنی ہونگے تو اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں افعال کے موجد یہی لوگ
ہیں نہ خدائے تعالیٰ چنانچہ سورۂ مومنون میں ہے حتی اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون
لعلی اعمل صالحا فیما ترکت اور سورۂ زمر میں ہے تقول حین تری العذاب لو ان لی کرۃ فاکون من المحسنین
جواب اس کا یہ ہے کہ ان آیات کا معارضہ ان آیات سے ہوتا ہے جن میں یہ مضمون ہے
کہ بندوں کے تمام افعال کا اللہ تعالیٰ موجد اور خالق ہے اور بندے نہ خالق ہیں اور نہ
خلق میں شریک ہیں تمام کفر وایمان اور طاعت وعصیان اور نیکی وبدی بندوں کی اسکے
ارادے اور مشیت اور حکم اور تقدیر سے صادر ہوتی ہے چنانچہ قرآن میں ہے۔
واللہ خلقکم وما تعملون اور اللہ خالق کل شیء اور ھو الغفور الودود ذو العرش المجید فعال لما
یرید اور ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم یعنی اللہ نے اُن کے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی
اور قرآن شریف کے باب میں فرمایا ہے یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا یعنے اُس سے بہتوں
کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت کرتا ہے اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ جب ظواہر
آیات کے مقابلے میں اور آیات ایسی موجود ہوں جن کے مضمون ان کے مفہوم کے مخالف
ہوں تو ظواہر کی شہادت نامقبول ہوتی ہے خاصکر مسائل اعتقادیہ میں تو ان پر عمل درآمد
بالکل ممنوع ہے اور اس وقت دلائل عقلی وقطعی کی طرف رجوع کرنا واجب ہوتا ہے پس
قدریہ نے جو اپنے مذہب کی تائید میں یہ آیات پیش کی ہیں ان کے ظواہر پر لحاظ نکرنا

جاہیے بلکہ ایسے دلائل کی طرف رجوع کرکے جو امر حق بتاتی ہون ان کے معانی مین تاویل کرنا چاہیئے اس لیے علماے اشعری و ماتریدی نے دلائل عقلی و قطعی وہ تلاش کی ہین جن سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ افعال عباد کا خالق ہے۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ قدریہ کی منشا اس قول سے کہ بندہ خالق افعال ہے یہ نہین ہے کہ وہ صفت خالقیت مین اللہ کی مثل ہے اور جو قوت و استقلال اللہ کو اس صفت مین حاصل ہے ویسے ہی بندے کو بھی حاصل ہے بلکہ وہ تو بندے کی خالقیت کو غیر مستقل جانتے ہین اس لئے کہ یہ اپنے افعال کے پیدا کرنے مین ان اسباب اور آلات کا محتاج ہے جو باری تعالیٰ نے پیدا کئے ہین پس بندے کی اور خدا کی خالقیت مین زمین و آسمان کا فرق ہے اور جن لوگون نے یہ کہا ہے کہ قدریہ جو بندے کو خالق اس کے افعال کا جانتے ہین اُنکے مذہب پر بے گنتی خدا لازم آتے ہین اسی طرح جنھون نے یہ کہا ہے کہ مجوسیون اور قدریون مین یہ فرق ہے کہ مجوس شر و روقبائح کا خالق سواے ذات یزدان کے جانتے ہین اور اسے شریک الوہیت بتاتے ہین مگر ایک ہی شریک مانتے ہین زیادہ کی شرکت کے قائل نہین اور قدریہ ہر مور ضعیف اور سگ و گربہ کو خدا کا شریک خلق و ایجاد مین جانتے ہین یہ سراسر تعصب ہے چونکہ ہمارے علما کو اُن کی راے کے ابطال مین بہت کچھ اصرار تھا اس لئے بیانات مین بڑا مبالغہ کیا ہے اور اُن کی گمراہی کے اثبات مین دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے ہین اور یہان تک کہدیا ہے کہ قدریہ مجوس سے بھی بدتر ہین کہ ہر شر کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہین مجوس خدا کا ایک ہی شریک بتاتے ہین اور یہ بے تعداد شر کا ثابت کرتے ہین پس قدریہ کو مشرک کہنا جائز نہین اس لئے کہ شرکت یا الوہیت مین ہوتی ہے یا عبادت مین الوہیت مین خدا کا شریک مجوس ثابت کرتے ہین اور عبادت مین بت پرست قدریہ بیچارے تو بندے کو خالق یا موجد یا مخترع غیر مستقل بتاتے ہین مگر حدیث مین جو وارد ہے اَلقدریۃ مجوس ہذہ الامۃ قدری اس امت کے مجوس ہین اس لئے بعض علما کہتے ہین کہ قدریہ کافر ہین بعد اس کے اختلاف ہے کہ کفران کا تاویلی ہے یا ارتدادی مگر قول مختار یہ ہے کہ کافر نہین بلکہ فاسق ہین کیونکہ یہ بھی قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہین پس جو علما ان کو کافر کہتے ہین وہ تو ان سے

حق مین رعایت حقوق اسلام سے منع کرتے ہین اور جو فاسق کہتے ہین وہ جائز رکھتے ہین اور اس حدیث کو زجر و تغلیظ اور ان کے اعتقاد کی برائی بیان کرنے پر حمل کرتے ہین اور حق بھی یہ ہے کہ قدریہ کو جو مجوس کہا ہے سو مراد اس سے صرف تشبیہ ہے جس مین یہ ضرور نہین کہ مشبہ سب کی طرح مماثلت اور مشابہت مین مشبہ بہ کا مساوی ہو اور تمام احکام مین دونون شریک ہون بلکہ سالمی کہتا ہے کہ اس حدیث کا مصداق قدریہ مین سے صرف دو فرقہ ہے جسے شیطانیہ کہتے ہین اور محمد بن نعمان شیطان الطاق کی طرف منسوب ہے

والطاعات کلہا کانت واجبۃ بامر اللہ تعالیٰ وبمحبتہ وبرضائہ وعلمہ ومشیتہ وقضائہ وتقدیرہ والمعاصی کلہا بعلمہ وقضائہ وتقدیرہ ومشیتہ لا بمحبتہ ولا برضائہ ولا بامرہ

واجب — اور سب عبادتین تھوڑی یا بہت ثابت ہین اللہ کے امر اور اُس کی محبت اور رضا اور ارادے اور قضا و تقدیر سے اور تمام گناہ اُس کے علم اور قضا و تقدیر اور ارادے سے ہین لیکن گناہ اس کی محبت اور رضا اور حکم سے نہین یاد رکھو کہ واجب اُس کام کو

معصیت — ہین جس کا کرنا ضرور ہے اور معصیت اس کام کو کہتے ہین جس کے کرنے مین یقیناً عذاب ہے سو واجب تو خدا کے امر اور مشیت اور محبت اور رضامندی اور قضا اور تقدیر اور توفیق اور پیدا کرنے اور علم اور اُس کے لکھنے سے لوح محفوظ مین ہوتا ہے اور معصیت کا کام خدا کے امر سے نہین لیکن اس کی مشیت سے ہے محبت سے نہین قضا سے ہے رضا سے نہین تقدیر سے ہے توفیق سے نہین خذلان یعنی ترک توفیق سے ہے اور اس پر مواخذہ ہے اس لئے کہ خدا جانتا ہے اور اس کو لوح محفوظ مین لکھا ہے سوال کافر و عاصی نے خداے تعالےٰ کے حکم ازلی کی کہ قضا اس سے عبارت ہے موافقت کی ہے تو معلوم ہوا کہ کفر و عصیان عین طاعت ہے پھر گناہ کے کام پر مواخذہ ہونا درست نہین جواب طاعت اس حکم کی موافقت کا نام ہے جو کتب الٰہی مین واقع ہے یا پیغمبرون کی زبانی پہونچا ہے اور ظاہر ہے کہ خداے تعالیٰ اور پیغمبر دونون نے کفر و عصیان کی مذمت بیان فرمائی ہے اس لئے نافرمانی اور انکار اور جملہ گناہ کے کام کسی طرح طاعت مین داخل نہین ہو سکتے سوال جبکہ معاصی کا صدور

قضاے الٰہی سے ہے اور رضا بقضا واجب ہے تو رضا بمعاصی واجب ہے حالانکہ رضا بمعاصی گناہ ہے جواب معاصی اگرچہ قضا سے صادر ہوتے ہین مگر یہ نہین ہے کہ معاصی اور قضا ایک چیز ہین چونکہ قضا اللہ کا فعل ہے اسلیئے اس سے رضا واجب ہے، اور معاصی چونکہ بندے کا فعل ہے اس لیئے اُس سے رضا متعلق نہین ہے بلکہ وہ ناپسندیدہ ہے خواہش کرنا اور پیدا کرنا اور رب اور راضی ہونا اور ہے قضا وہ ہے کہ امر کرے اور حکم دے کہ کرو اور اکثر ہوتا ہی کہ امر کرتا ہے مگر بسبب کسی حکمت کے جس کو سوا خدا کے دوسرا نہین جانتا یہ نہین چاہتا کہ ہو جیسے بیمار دواے تلخ اپنے ارادے سے کھا تو لیتا ہے مگر اس کی رضا کڑوی دوا کے کھانے مین نہین ہے اسی طرح سمجھنا چاہیئے کہ رضا باری تعالے جل شانہ کی امور خیر کے واسطے ہوتی ہے اور بد کامون کے لیے نہین اختیار اور رضا مین بھی فرق ہے اختیار کہتے ہین کسی شے کے قصد کرنے اور اس کے ارادہ کرنے کو اور رضا کہتے ہین اس کام کے پسند کرنے اور مستحسن جاننے کو دیکھو اگر کسی شخص کو کسی کام پر مجبور کیا جاتا ہے تو اس کام کو گو وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے مگر کرنے پر اس کی رضا نہین ہوتی اسی وجہ سے متکلمین کہتے ہین کہ گناہ اور برے کام اللہ کے ارادے سے ہوتے ہین مگر وہ اُن کامون سے راضی نہین ہوتا اُس کو بندون کا کفر اور نافرمانی ناپسند ہے بعضون نے رضا کی یون تعریف کی ہے کہ وہ کام پر ثواب کا ارادہ کرنا ہے یا ترک اعتراض کرنا اور محبت و رضا کے مفہوم قریب ہین ماتریدیہ اور اشاعرہ کا اسمین بڑا اختلاف ہے کہ اللہ کے ارادے مین محبت و رضا ہی یا نہین ماتریدیہ کے نزدیک ارادے مین محبت نہین ہے اور نہ ارادہ مستلزم رضا کو ہے اور اشاعرہ کے نزدیک تینون ایک ہین

معتزلہ کہتے ہین کہ امر خیر اللہ کے ارادے سے ہوتا ہے اور کفر و عصیان بندے سے باختیار خود ہوتے ہین خدا کے ارادے اور مشیت کو اس مین دخل نہین بلکہ وہ ہر مخلوق سے ارادہ اسلام و طاعت کا کرتا ہے چنانچہ اسلام و طاعت کا امر کرتا ہے اور جس چیز کے کرنے کی ممانعت کرتا ہے جیسے کفر و معصیت اس کی نسبت ارادہ نہین کرتا اور اس مطلب پر دلیل یہ بیان کرتے ہین کہ اگر کفر و معصیت حق تعالے کے ارادے سے ہو تو لازم آتا ہی کہ کافر و عاصی اپنے کفر عصیان مین مطیع ہون کیونکہ انھون نے مراد الٰہی کی طاعت کی اس کا

اختیار و رضا مین فرق

مذہب ماتریدیہ و اشاعرہ

مذہب معتزلہ

جواب یہ ہے کہ طاعت حکم کی موافقت کو کہتے ہین اور حکم ارادے سے غیر ہے اور معتزلہ اور زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ کہتے ہین کہ لازم نہین ہے کہ جس چیز کا خدا ارادہ کرے وہ بالضرور واقع ہو بلکہ خداے تعالے کفار سے ایمان کا ارادہ کرتا ہے اور وہ ایمان نہین لاتے اور خدا ایسی چیز کا ارادہ کرتا ہے جس کو جانتا ہے کہ واقع نہوگی جیسے کافر کا اسلام پس غیر خدا ان کے نزدیک ایسا قادر ہے کہ خدا جس کی ہدایت کا ارادہ کرے وہ اُسے گمراہ کردے اس قسم کی باتین عجز کو مستلزم اور الوہیت کی منافی ہین اور قرآن مجید اُن کے بطلان مین ناطق ہے چنانچہ سورۂ ہود مین ہے من یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء و لا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان اللہ یرید ان یغویکم یعنی اللہ جس کی ہدایت کا ارادہ کرتا ہے اُس کا سینہ حکم برداری کے لیے کھولدیتا ہے اور جس کی گمراہی کا ارادہ کرتا ہے اس کا سینہ تنگ کردیتا ہے گویا آسمان پر زور سے چڑھتا ہے اگر اللہ تم کو گمراہ کرنا چاہے گا تو میری نصیحت ہرگز نفع ندیگی اور حدیث نبوی مین ہے من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ رواہ احمد والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ عن عبد اللہ بن مسعود یعنی جسکو خدا ہدایت کرتا ہے اس کو کوئی گمراہ نہین کرسکتا ہے اور جس کو خدا گمراہ کرتا ہے اس کو کوئی راہ پر نہین لاسکتا سورۂ انعام مین اللہ تعالی فرماتا ہے سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا مشرک کہین گے اگر اللہ چاہتا تو ہم اس کا شریک نہ ٹھہراتے اسی مین یہ بھی کہا ہے ولا یرد باسہ عن القوم المجرمین اللہ کا عذاب گناہگار لوگون سے نہین پھرتا اس مقام پر مشرکین کو یہ شبہہ ہو کہ مجرمین مستحقین عذاب عذاب پھر سکتا ہے کیونکہ جب یہ عقیدہ مسلمانون کے نزدیک مسلم ہے کہ سب کام اللہ تعالی کی مشیت سے ہوتے ہین پس شرک کہ اقسام کفر مین سے قسم اعلی ہے اور حلال چیز کا حرام کردینا کہ اقسام کفر مین سے ادنےٰ ہے یہ دونون اللہ کی مشیت سے واقع ہوتے ہین اس لیئے کہ اگر اللہ تعالے کی مشیت اُن کے خلاف کے ساتھ متعلق ہوتی اور یہ چاہتا کہ نہ کوئی شرک کرے اور نہ کوئی حلال کو حرام جانے تو ایسا ہی واقع ہوتا اور اگر یہ کام اللہ کو پسند نہ ہوتے تو ہم کو کرنے ندیتا اور ہمارے

مذہب معتزلہ اور زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ

بیان شبہ مشرکین

ہان باپون کو کیا مجال کہ بدون مشیت الٰہی کے شرک اور تحریم حلال کر سکتے ورنہ ہماری مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر غالب ہوگی اور جبکہ شرک اور تحریم حلال کا سرزد ہونا اللہ کی مشیت سے ثابت ہے تو اس کی وجہ سے عذاب کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ اُن کا خلاف کرنا مخلوق کے بس میں نہیں اللہ تعالیٰ نے خود ہی اس شبہہ کا جواب ترتیب مناظرہ کے موافق تین طرح پر دیا اول نقض دوم حل سوم قولِ بالموجب۔ نقض یہ ہے کہ تمام مسلمان اور کافرونکا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ حق تعالیٰ نے بعض امم سابقہ کو شرک اور تحریم حلال پر عذاب دیا ہے اگر یہ عذر واقعی ہوتا تو وہ لوگ کیون معذب ہوتے جیسے عاد ثمود قوم مدین فرعون اور ہامان کہ اس زمانے کے کفار نے ان امتون کے احوال متواتر سنے تھے بلکہ آثار عذاب کو بھی دیکھا تھا اور حل یہ ہے کہ مشیت عذاب کو دفع نہیں کرتی بہت سی چیزین ہین کہ مشیت الٰہی سے واقع ہوتی ہین جیسے زنا چوری لونڈے بازی قتل اور ظلم اور انپر عذاب ہوا اور ہوتا ہے اسلیے کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی مشیت بندونکے ارادے اور مشیت کے تابع ہوتی ہے کہ بندہ جو کچھ ارادہ کرتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی پیدا کر دیتا ہے ہان مشیت قاہرہ جو بندے کی مشیت اور ارادہ کے خلاف ہوتی ہے عذاب کو دفع کرتی ہے اس لیے کہ بندہ اس مشیت مین جماد لایعقل کی طرح ہوتا ہے دیکھو کوٹھے پر سے خود کود پڑنے اور کنوین مین اپنے آپ گر پڑنے اور کوٹھے پر سے بے اختیار پانون پھسل کر گر جانے اور دھوکے سے کنوین مین گر پڑنے مین فرق بدیہی ہے ہی واسطے ارشاد کیا ہے هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون یعنے کچھ علم بھی تمھارے پاس ہے جو ہمارے آگے نکالو محض اٹکل پر چلتے ہو اور جھوٹی باتین بناتے ہو اور قول بالموجب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہین کہ کفار کا شرک مشیت الٰہی کی وجہ سے ہے مگر ان کی تعذیب بھی مشیت الٰہی سے ہے پس جس طرح کفر و شرک دفع نہیں ہو سکتے اسی طرح تعذیب بھی دفع نہیں ہو سکتی پس اپنے ہی قول سے الزام کھایا اور اصطلاح علم مناظرہ مین قول بالموجب کا یہی مطلب ہے کہ خصم کے دعوے کو مانکر اسی کی بات سے اُسے ملزم کر دینا اور اللہ تعالےٰ کے اس قول کے یہی معنے ہین فللہ الحجۃ البالغۃ فلو شاء لهدٰكم اجمعين تو کہدے اللہ کا الزام پورا ہے اگر وہ چاہتا اور اسکو منظور ہوتا تو تم سبکو ہدایت کرتا یعنے

جواب

مشیت دو قسم

تمھاری غلطی ثابت ہو چکی کہ دلیل نہیں رکھتے اسپر بھی نمانو تو یہ علامت ہے اس بات کی کہ تمھاری قسمت مین ہدایت نہین رکھی امام فخر الدین رازی نے سورۂ یوسف کی تفسیر مین کہا ہے کہ انسان کو اس عالم مین اسباب کی رعایت کرنے کا حکم دیا گیا ہے پس اس کو غالباً اس بات کا حکم ہے کہ مضر اشیا اور اغذیہ سے پرہیز کرے اس طرح کہ منافع کے حاصل ہونے اور مضرتون کے دفع کرنے مین بقدر امکان کے کوشش کرے پھر باوجود اس کے انسان کو لائق ہے کہ اس بات کا یقین کرے کہ اُس کی طرف وہی پہونچتا ہے جو اس کے لیے اللہ نے مقدر کیا ہے اور وہی اس کو حاصل ہوتا ہے جس کا اللہ نے اس کے حق مین ارادہ کیا ہے پس حضرت یعقوبؑ کا اپنے بیٹون کو یہ کہنا لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة ایک دروازے سے شہر مین نہ داخل ہونا بلکہ متفرق دروازون سے گھسنا رعایت اسباب کی طرف اشارہ ہے جو اس عالم مین معتبر ہے اور یہ قول ان کا ما اغنی عنکم من اللہ من شیئ یعنی مین تقدیر الٰہی مین سے تم سے کچھ دفع نہیں کر سکتا ہون توحید محض اور اسباب دنیا کی جانب ملتفت نہونے کی طرف اشارہ ہے۔ امام غزالی نے اس سوال کا کہ اللہ تعالےٰ نے حکم کیا ہے یہ کہ ہم اسکے لیے عمل کرین ورنہ ہم عصیان پر مذمت کیے جائینگے اور عذاب دیجائینگے باوجودیکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور ہماری طرف سے کچھ بھی نہیں ہے پھر کیونکر ہماری مذمت کی جائے گی اور ہم کو عذاب دیا جائے گا کیمیائے سعادت مین یون جواب دیا ہے کہ یہ وعید اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبب ہے واسطے پیدا ہونے خوف کے اور پیدا ہونا خوف کا سبب ہے ترک شہوات کا اور ترک شہوات سبب ہے واسطے پہونچنے کے اللہ تعالےٰ کی پناہ مین اور اللہ سبحانہٗ تعالےٰ مسبب الاسباب اور مرتب الاسباب ہے پس جس کے لیے سعادت ازل مین سبقت کی گئی ہے اس کے لیے یہ اسباب میسر ہوتے ہین یہان تک کہ اس کو اسباب کا سلسلہ خیر کی طرف کھینچ لے جاتا ہے اور جس کے لیے سعادت سے سبقت نہیں کی ہوتی ہے تو وہ کلام خدا اور کلام رسول اور کلام علما کے سننے سے دور ہوتا ہے اور جبکہ نہیں سنتا نہیں جانتا اور جبکہ نہیں جانتا نہیں ڈرتا اور جبکہ نہیں ڈرتا نہیں چھوڑتا رغبت کرنا دنیا اور خواہشات دنیا کی طرف اور جبکہ نہیں چھوڑتا رغبت دنیا اور خواہشات دنیا کی تو شیطان کی جماعت مین سے ہوتا ہے۔

اسباب کی رعایت کا حکم

امام غزالی

والانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام کلھم منزھون عن الصغائر والکبائر والکفر والقبائح

اور تمام انبیا و رسل صغیرہ اور کبیرہ گناہون اور کفر اور برائیون سے پاک ہین اس مین سب کا اتفاق ہے کہ انبیا پیغمبری پانے کے آگے بھی اور پیغمبری پانے کے پیچھے بھی اصلی اور طبعی کفر اور گمراہی سے پاک اور محفوظ ہین مگر خوارج مین سے فرقہ ازارقہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ان کا یہ زعم ہے کہ انبیا سے گناہ کا صادر ہونا جائز ہے اور ہر گناہ انکے نزدیک کفر ہے اور کبائر بھی انبیا سے عمداً نبوت کے بعد صادر نہین ہوتے مگر اس مین ضرور اختلاف ہے کہ یہ امر دلیل سمعی سے ثابت ہے یا عقلی سے اہل سنت و جماعت دلیل سمعی کے قائل ہین اور معتزلہ کہتے ہین کہ عقل بھی یہ تجویز نہین کرتی کہ انبیا سے عمداً کبائر سرزد ہون مگر فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیا سے عمداً کبیرہ کا صادر ہونا ممکن ہے اگر نسبت اس قول کی اُن کی طرف صحیح ہے اور سہواً گناہ کبیرہ کا انبیا سے صدور تو اکثر کی رائے مین جائز ہے مگر مذہب مختار یہی ہے کہ وہ اس سے بھی معصوم مطلق ہین کیونکہ ان سے جو قول اور فعل صادر ہو ہم اس کی اقتدا کے لیے مامور ہین پس اُن سے ایسی چیز کیسے واقع ہوگی جو ناشایستہ ہو اور ہم اُن کی اقتدا کے واسطے حکم کیے جائین۔ اور عمداً صغائر سے بھی بعد از نبوت تمام اہل حدیث اور اشاعرہ اور ماتریدیہ اور جمہور معتزلہ کے نزدیک پاک تھے مگر بعض اہل سنت جیسے امام الحرمین اور ابو ہاشم معتزلی کے نزدیک عمداً صغیرہ ہونا ممکن ہے اور بھولے سے صغیرہ کا سرزد ہونا تو جمہور اہل سنت کے نزدیک جائز ہے اور جبائی وغیرہ اکثر علماے معتزلہ کے نزدیک بھی سہواً صغیرہ ہونا ممکن ہے مگر یہ شرط لگاتے ہین کہ وہ اس قسم کا گناہ نہو جس سے رذیلہ پن اور خست طبع پائی جاے جیسے ایک نوالہ چرا لینا یا کم تولنا کہ ایسے افعال اُن سے نہ عمداً صادر ہوتے تھے نہ سہواً اور جاحظ اور نظام اور اصم اور جعفر بن بشر وغیرہ معتزلہ بھی سب اسی کے قائل ہین مگر ان محققین کا اسکے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہے کہ جب نبی سے ایسا گناہ واقع ہو تو خداے تعالیٰ اسکو بذریعۂ وحی وغیرہ کے تنبیہ کر دے اور وہ متنبہ ہو کر باز آ جاے اور توبہ کرلے ایسی حالت مین صدور صغیرہ سہواً جائز ہے اور محققین اہل سنت کی بھی یہی راے ہے کہ جو صغیرہ ایسے ہین کہ

ازارقہ

اہل سنت و معتزلہ

حشویہ

اشاعرہ ماتریدیہ و جمہور معتزلہ و اہل حدیث

اُن سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور رذیلہ پن پایا جاتا ہے وہ انبیا سے نہ عمداً سرزد ہوتے ہین اور نہ سہواً ہر طرح معصوم ہین البتہ جو صغیرہ ایسے نہین ہین وہ انبیا سے ممکن الوقوع ہین مگر اپنی خطا پر جمے نہین رہتے اُن کو غیب سے تنبیہ ہو جاتی ہے بلکہ بعض اہلسنت تو کہتے ہین کہ انبیا بہمہ وجوہ سہو و نسیان سے معصوم ہین اور خصوصاً ابو اسحاق اسفرائینی اور ابو الفتح اور سبکی اور قاضی عیاض وغیرہ اسی پر متفق ہین اور جن احادیث مین مروی ہے کہ آنحضرت نے سہواً اتنی رکعت کی جگہ اتنی پڑھ لین اُن احادیث کی تاویل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ یہ باتین آپ سے سہواً وقوع مین نہ آئی تھین بلکہ عمداً آپنے ایسا کیا تھا اور حکمت اس مین یہ تھی کہ آپ کو یہ منظور تھا کہ امت کو تعلیم سجدۂ سہو کی ہو جاے اور لوگ مسائل اُن سے سیکھین مگر یہ بات کہ حضرت سے سہو بھی جائز نہین تحقیق کے خلاف ہے صحیح یہی ہے کہ انبیا سہو سے بری نہین کیونکہ اُن کی ذات مین بھی حصۂ بشریت و احکام جبلت باقی تھے اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا انما انا بشر مثلکم انسیٰ کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی یعنی مین بھی تمھاری مثل ایک آدمی ہون مین بھولتا ہون جس طرح تم بھولتے ہو پس جسوقت مین بھول جاؤن تم مجھکو یاد دلا دیا کرو جیسا کہ بخاری و مسلم نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے ہان اتنا ضرور ہے کہ انبیا سے سہو و نسیان اُن اقوال مین جو خبر دینے اور احکام الٰہی و شرائع کے پہونچانے کے ساتھ متعلق ہین جائز نہین اور جنھون نے شرائع اور وحی کی خبر دینے مین نسیان جائز رکھا ہے یہ راے اُن کی ضعیف ہے اس لیے کہ خلاف بات کی خبر دینا کذب ہے اور کذب سے انبیا کی عصمت واجب ہے اور افعال مین انبیا سے سہو و نسیان کا واقع ہونا جائز ہے مگر بعض کہتے ہین کہ یہ بھی جائز نہین لیکن اہل تحقیق کا مختار قول اول ہی سوال علما کے نزدیک یہ بات ٹھہر چکی ہوئی ہے کہ حضرت کو سہو و نسیان ہونا اخبار مین جائز نہین اور افعال مین خلاف ہے اور صحیح بخاری و مسلم مین ابن سیرین سے بروایت ابوہریرہ حدیث ذوالیدین مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ نماز ظہر یا عصر مین ایک رکعت پڑھنا بھول گئے اور سلام پھیر دیا اور بات کی تو ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ بھول گئے یا نماز کم ہو گئی فرمایا نہ

مین بھولا اور نہ نماز کم ہوئی جب اور صحابہ سے قول ذوالیدین کی تصدیق ہوئی تو جسقدر
نماز رہ گئی تھی اسے تمام فرمایا پس یہان جو حضرت نے فرمایا نہ قصر ہوا نہ نسیان یہ خبر واقع کے
خلاف ہے جواب نسیان کا نا جائز ہونا ان اقوال وافعال مین ہے جو تبلیغ شرائع و احکام
و وحی سے تعلق رکھتے ہین نہ سب چیزون مین ۔ اور انبیا سے نبوت کے قبل کبائر وصغائر عمداً
وسہواً واقع ہونا جائز ہے اس لیے کہ نہ تو معجزے سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ انبیا بعثت سے قبل بھی
ارتکاب کبیرہ سے معصوم ہین اور نہ عقل اس کو تسلیم کرتی ہے اور نہ قرآن و حدیث سے اس پر
دلالت ہے ۔ نبوت کا درجہ عالیہ بے شک یہ چاہتا ہے کہ ان سے ایسے امور سرزد نہون تاکہ
تکذیب معجزہ نہ لازم آئے اور ان کا اقتدا اور کے خلقت نہ بگڑ جائے مگر قبل نبوت کے ممکن ہے
کہ پھر ان کو خدائے تعالیٰ معاف کردے اور اصلاح حال فرماکر نبی بنا کر بھیجے تمام علمائے سنت
اور اکثر معتزلہ کی یہی رائے ہے مگر بعض معتزلہ کے نزدیک نبی ہونے سے پہلے بھی کبیرہ ہونا ممنوع ہے اس لئے کہ جب نبی سے
قبل از نبوت گناہ سرزد ہونگے بعد از نبوت لوگ اسکی اتباع سے عار کرینگے اور اسیطرح حقارت کی نظر سے دیکھینگے جیسا کہ بعثت سے
قبل دیکھتے تھے اور یہ مصلحت بعثت کے بالکل خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ان کو ہم باعث نفرت
کہ جو مانع ہدایت ہو نہین تسلیم کرتے اور حق یہ ہے کہ جو چیز باعث نفرت مذکورہ ہو اس سے انبیا
علیہم السّلام معصوم تھے جیسے زناکاری اور چوری گالی دینا بازار مین ننگے سر پھرنا نامحرم سے
بدتہذیبی کرنا مان باپ اور بزرگون سے گستاخی اور بے ادبی اور بے شرمی کے ساتھ پیش آنا
کسی کا کھانا چرا کر کھا لینا میوہ فروش کی ٹوکری مین سے آنکھ بچا کر ذرا سا میوہ اٹھا لینا جس سے
تحقیر اور ذلت پیدا ہو اور لوگ نفرت سے دیکھین اور امر تحقیقی یہ ہے کہ وہ معاصی جن پر عام مکلفین
مواخذہ طلب ہین ہرگز حضرات انبیا علیہم السّلام سے صادر نہین ہوتے اور نہ وہ معاصی ممکن الصدور
ہین اس لیے کہ اصل فطرت ان کی ایسے مادۂ فاضلہ اور جوہر علیا سے واقع ہوئی ہے کہ صدور
ایسے معاصی کا جن پر عام مکلفین کی نسبت وعید وارد ہے ناممکن ہے اور عطا ہونا ایسے مادہ
فاضلہ اور جوہر علیا کا امر وہبی ہے اصل فطرت مین نہ کسبی ورنہ کوئی تو نوع بشر سے بہ حالت
اکتساب ترقی کرتے ہوئے مدارج کمال مین ان کے رتبے کو پہونچتا اور صوفیہ کے نزدیک
تو حضرات انبیا علیہم السّلام نسیان ذکر الٰہی سے بھی معصوم ہین اور جن معاصی کی نسبت انبیا

انبیاء سے قبل نبوت کبائر وصغائر کا وقوع ممکن نہین ہوتا

عصمت و فضائل کا عطا ہونا امر وہبی ہے

کرام علیہم السّلام کی طرف آیات قرآنی مین ہے اُن سے وہ زلات مراد ہین جو عامہ مکلفین کے
لیے معاصی نہین ہین دوسرے ملائکہ کے حق مین اللہ تعالےٰ سورۂ تحریم مین فرماتا ہے لا یعصون
اللہ ما امرھم ویفعلون ما یؤمرون ۝ اللہ نے اُن کو جو حکم دیا ہے اُس مین نافرمانی نہین کرتے
اور جو حکم ان کو دیا گیا ہے وہی کرتے ہین اس سے ملائکہ کی عصمت ثابت ہوتی ہے اور انبیا
بالاتفاق ملائکہ سے افضل ہین پس البتہ معصوم ہین تیسرے رسول اس لیے بھیجے گئے ہین کہ خدا
کا پیام بندون کو پہونچائین اور بندے اُن کی تقلید واتباع کرین پس اگر انبیا سے ظہور معصیت
جائز ٹھہرے تو اس صورت مین وہ قابل اتباع کیونکر ہو سکتے ہین اور ان کا خبر دینا کسطرح
لائق وثوق ہو سکتا ہے چوتھے خبر احاد مفید علم قطعی نہین عصمت ہی سے احتمال کذب وغلطی کا
انبیا کے اخبار سے دور ہوتا ہے اور اخبار انبیا موجب علم یقینی ہوتے ہین اگر انبیا مین عصمت
نہو تو اخبار ان کے موجب علم ویقین نہون اور خدا کی حجت خلق پر قائم نہو ۔ پانچوین اللہ تعالےٰ
نے نافرمان کی مذمت کی ہے اور اُس پر لعنت بھیجی ہے تو پیغمبر بھی عاصی ہونے کی صورت مین
لائق لعنت ومذمت ہوتے الا لعنۃ اللہ علی الظالمین خبردار ہو اللہ کی لعنت ہے ظالمون پر
دوسری جگہ ہے اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم کیا تم لوگون کو نیک کام کا حکم
کرتے ہو اور اپنے آپ کو بھولتے ہو چھٹے اگر پیغمبر گناہگار ہوتے تو عہدۂ خدمت ومنصب
الٰہی کے لائق نہوتے کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے لا ینال عھدی الظالمین میرا منصب
ظالمون کے لائق نہین اور ظاہر ہے کہ گناہگار بھی اپنے نفس کے لیے ظالم ہوتا ہے اور نبوت کے
منصب سے کوئی منصب بہتر اور اعلیٰ نہین ہے اور جبکہ ظالم منصب سلطنت کے لائق نہین ہوتا تو
نبوت کے لائق بدرجۂ اولےٰ نہو گا پس نبی کا معصوم ہونا نہایت ضرور ہے ساتوین اللہ تعالےٰ
نے انبیا کو اپنا مخلص فرمایا ہے چنانچہ ابراہیم واسحاق ویعقوب علیہم السلام کے حق مین ارشاد
کیا ہے انا اخلصناھم بخالصۃ ذکری الدار ہم نے اُن کو ایک چنی بات سے کہ وہ
آخرت کی یاد ہے امتیاز دیا اور حضرت یوسف کی نسبت کہا ہے انہ من عبادنا المخلصین یعنی
وہ ہمارے بندگان مخلص مین سے ہے اور جو اللہ تعالےٰ کے مخلص بندے ہین ان سے
شیطان کا ہاتھ کوتاہ ہے چنانچہ اُس کی زبانی اللہ فرماتا ہے فبعزتک لاغوینھم اجمعین

انبیاء ملائکہ سے افضل ہین

الا عبادک منھم المخلصین یعنے تیری عزت کی قسم ہے کہ مین سب کو گمراہ کرونگا مگر انہین سے جو تیرے مخلص بندے ہین اُن کو چھوڑ دونگا اور گناہ شیطان کے اغوا سے ظہور مین آتا ہے تو بالضرور انبیا سے ظہور مین نہ آئے گا ورنہ دائرہ اخلاص سے خارج ہو جائینگے۔

جو لوگ انبیا سے نبوت کے بعد گناہ کبیرہ سہواً اور صغیرہ عمداً صادر ہونے کے قائل ہین انھون نے اپنے مذہب کے استحکام کے لیے انبیا پر بہت کچھ طوفان باندھا ہی پس جن روایتون مین انبیا کی نسبت گناہ کرنا آیا ہے اگر وہ خبر احاد ہین تو اُن روایات کا اعتبار نکیا جائیگا اور اگر تیواتر منقول ہین تو گناہ سے مراد صغیرہ لیا جائے گا اور وہ بھی بھولے سے یا قبل نبوت کے اس کا سرزد ہونا قرار دیا جائیگا ہم انکے دلائل مع جوابات بیان کرتے ہین اوّل آدم علیہ السّلام کی نسبت کئی طرح گناہ ثابت کرتے ہین (۱) سورۂ طہٰ مین ہی وعصیٰ آدم ربہ آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی (۲) فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ یعنی پھر آدم نے اپنے رب سے کئی باتین سیکھ لین پس اللہ نے اُس کی توبہ قبول کی اور ظاہر ہے کہ توبہ گناہ کی وجہ سے ہوتی ہی (۳) خداے تعالےٰ نے آدم کو منع کر دیا تھا کہ اِس درخت کے قریب نجانا اگر ایسا کروگے تو تم ظالم ہوگے کما قال لا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین مگر انھون نے نافرمانی کی اور کھالیا (۴) آدم کی زبانی قرآن مین آیا ہے ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین یعنے اے پروردگار ہم نے اپنے نفسون پر ظلم کیا اور اگر تو ہمارے گناہ نہ بخشے گا اور ہم پر رحم نکرے گا تو ہم زیانکارون مین سے ہو جائین گے ظلم سے مراد گناہ ہے اور یہ جو آدم نے کہا کہ اگر تو نہ بخشے گا تو ہم زیانکارون مین سے ہونگے اس سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ گناہ کبیرہ تھا (۵) فازلھما الشیطان عنھا فاخرجھما مما کانا فیہ یعنے شیطان نے اُن کو اس سے ڈگا دیا پھر اُن کو وہان سے نکالا جس آرام مین تھے شیطان کے ڈگانے سے جنت سے نکالا جاتا صاف دلالت کرتا ہے کہ آدم سے گناہ کبیرہ صادر ہوا جواب اِن تمام شبہات کا یہ ہے کہ آدم کو جنت مین مرتبۂ نبوت حاصل نہ تھا اور نہ وہان اُن کی اُمت تھی بعد اس قصے کے جب دنیا مین آگئے ہین تو یہ مرتبہ اُن کو حاصل ہوا ہے جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے فغوی ثم اجتبٰہ ربہ فتاب علیہ آدم گمراہ ہو گیا پھر رب نے اس پر نوازش کی

گناہانِ آدم مع جوابات

پس اسپر متوجہ ہوا اور راہ پر لایا اور وجہ دلیل کی یہ ہے کہ تم مہلت اور ڈھیل کے لیے آتا ہی (۶) قرآن مین اللہ نے آدم اور حوا کا قصہ بیان کیا ہے کہ جب حوا کو حمل رہا تو یہ دعا کی کہ اگر اچھا بچہ ہوگا تو ہم شکر بجا لائین گے جب بچہ ہوا تو شرک کیا کما قال اللہ تعالیٰ فلما تغشٰھا حملت حملا خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعوا اللہ ربھما لئن اٰتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما اٰتٰھما صالحا جعلا لہ شرکاء فیما اٰتٰھما فتعالی اللہ عما یشرکون اور شرک کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ حوا کو اول جو حمل ہوا تو ابلیس وہان ایک نیک مرد کی صورت مین آیا اور ڈرایا کہ تمھارے پیٹ مین شاید کچھ بلا ہے جب دونون دعا کرنے لگے تب یہ کہا کہ میری دعا سے یہ بلا بدلکر بیٹا ہو گا اُس کا نام عبد الحارث رکھنا حارث شیطان کا نام تھا وہی کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ کہان سے معلوم ہوا کہ آدم نے اللہ کی الوہیت مین کسی کو شریک کیا آیت سے جس قدر شرک کے معنے سمجھے جاتے ہین تو وہ یہ ہین کہ شیطان کے داؤن مین آگئے اور اُس کے وسوسے کو قبول کر لیا اور یہ فعل اُنھون نے بالاختیار نہین کیا اور جو اختیار سے تھو وہ گناہ نہین اور بچے کا عبد الحارث نام رکھدینے مین شرک نہین گناہ ہے سو ہو سکتا ہی کہ یہ واقعہ نبوت کے قبل ہوا اور حق یہ ہے کہ یہ قصہ غلط ہے اِس آیت مین مرد اور عورت کو فرمایا ہے آدم اور حوا کو نہین گو اوّل اُن کا ذکر ہو چکا ہے یا یون کہیئے کہ جو کچھ انسانون مین ہونا مقدر تھا وہ حضرت آدم مین اول ظہور پکڑ گیا اس مین وہ نمونہ تقدیر تھے اولاد کے گناہ اُنمین نظر آئے جیسے آئینے مین صورت چنانچہ نفس کی خواہش اور اللہ کی بے حکمی اور رکھکر بھول جانا اور دیکر منکر ہونا یہ سب اولاد کی خوئین اُن مین نظر آچکین دوّم حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہین۔ (۱) قرآن مین آیا ہے فلما جن علیہ اللیل رأی کوکبا قال ھذا ربی یعنے جب رات ہوئی تو ایک تارے کو دیکھکر کہا کہ یہ میرا پروردگار ہے پس اگر حضرت ابراہیم نے اپنے سچے اعتقاد سے تارے کو ہذا ربی کہا تھا تو شرک کیا اور اگر سچے اعتقاد سے نہین کہا تھا تو جھوٹ بولے جواب یہ دلیل بہت پوچ ہے اسلیے کہ یہ قول حضرت ابراہیم کا اس حالت مین تھا کہ جبتک اُنکو پوری پوری بصیرت معرفت الٰہی مین حاصل نہونے پائی تھی اور نبوت کا مرتبہ ابھی دور تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب وہ چھپگیا تو کہا

حضرت ابراہیم

لا احب الآفلین میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا ہوں بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے
کہ ابراہیم نے ھذا ربی استہزاء کفار کو الزام دینے کے لیے فرمایا تھا نہ کہ اعتقاداً کما قال اللّٰہ
تعالیٰ ولقد اتینا ابراھیم رشدہ من قبل یعنی ہم نے اول عمر سے ابراہیم کو رشد عطا کیا تھا
پس یہ رشد کے منافی ہے کہ آفتاب وماہتاب کو خدا سمجھیں۔(۲) قرآن میں ہے واذ قال ابراھیم
رب ارنی کیف تحی الموتی مطلب یہ ہے کہ ابراہیم نے خدائے تعالیٰ سے کہا کہ تو مجھکو دکھا کہ
کیونکر مردے کو زندہ کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم کو شک تھا کہ اللہ میں مردے
کو زندہ کرنے کی قدرت ہے یا نہیں اور یہ شک ہی کفر ہے جواب یہ سوال بوجہ شک کے نہ تھا
بلکہ اطمینان قلب کے لئے تھا کما قال تعالیٰ ولکن لیطمئن قلبی تاکہ میرے دل کو اطمینان ہو اور یقین
زیادہ ہو جائے مواہب علیہ نے مولف کے کہا ہے کہ حضرت ابراہیم نے زندہ کرنے کی کیفیت کے دیکھنے
کے لئے یہ سوال کیا تھا نہ اس لیے کہ اصل زندہ کرنے میں اُن کو شبہ تھا سوم حضرت موسیٰ علیہ السلام
کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہیں (۱) ایک قبطی اور ایک بنی اسرائیل آپس میں جھگڑا کر رہے
تھے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کی حمایت کی اور قبطی کے مکا مارا وہ مر گیا چنانچہ اللہ فرماتا ہے
فوکزہ موسیٰ فقضی علیہ اور قبطی کا مار ڈالنا محض ناحق تھا اور اس کو امر اتفاقی بھی نہیں کہہ سکتے
کیونکہ حضرت موسیٰ نے اُس کے مر جانے کے بعد پشیمان ہو کر خود کہا ھذا من عمل الشیطان یعنی
یہ حرکت شیطان کی ہوئی پس قتل عمد تھا کہ محض خصومت کی راہ سے وقوع میں آیا چنانچہ
اسی لئے انھوں نے پروردگار کے آگے استغفار کیا اور معافی چاہی قال رب انی ظلمت نفسی
فاغفرلی جواب موسیٰ علیہ السلام کا قبطی ظالم کو جو ایک بنی اسرائیل پر ظلم کر رہا تھا اعانت کے
لئے مکا مارنا کچھ گناہ نہ تھا بلکہ واجب تھا مگر قضائے الٰہی سے مر گیا اگر تادیب کے لئے مکا مارنے
سے وہ مر گیا تو ایسے بالعزم میں عصیان الٰہی کو دخل نہیں ہوتا بلکہ مباح ہے چنانچہ قرآن میں ہے
وما کان لمومن ان یقتل مومنا الا خطاءً یعنی مسلمان کا کام نہیں کہ مسلمان کو مار ڈالے مگر چوک کر موسیٰ
علیہ السلام کی اولوالعزمی کی نسبت گو وہ محض بے خطا تھے کسی قسم کا نقصان تھا آخر استغفار
کیا خدا نے اس چوک کو معاف کر دیا دوسرے یہ واقعہ نبوت سے قبل کا ہے (۲) سورۂ اعراف
میں ہے ولما رجع موسیٰ الی قومہ غضبان اسفا قال بئسما خلفتمونی من بعدی اعجلتم امر

حضرت موسیٰ علیہ السلام

ربکم والقی الالواح واخذ براس اخیہ یجرہ الیہ جب موسیٰ اپنی قوم میں لوٹ کر آئے
غصے سے افسوس کرتے ہوئے بھائی کو کہا کہ تم نے میرے بعد بری نیابت کی تم نے اپنے رب کے
حکم سے کیوں جلدی کی اور تختیاں ڈال دیں اور اپنے بھائی کا سر پکڑ کر اپنی طرف کھینچنے لگے
ظاہر ہے کہ حضرت ہارون برادر موسیٰ علیہ السلام نبی تھے اب یہاں دو صورتیں ہیں کہ یا انکو
موسیٰ نے کسی گناہ کی پاداش میں اتنی نصیحت کی یا ناحق اُن کو ستایا اگر پہلی صورت صحیح ہے
تو ہارون کا گناہ لازم آتا ہے اور دوسری صورت کی صحت میں موسیٰ گناہگار ٹھہرتے
ہیں اور بہر صورت نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انبیا سے صدور معصیت جائز ہے جواب موسیٰ نے
جو ہارون کی ڈاڑھی یا سر پکڑا تو یہ کوئی عداوت کی وجہ سے نہ تھا بلکہ پاسبانی دین ربانی کے
واسطے نہایت غضبناکی اور رنج وملال میں سر پکڑ کر اپنی طرف کھینچا کیونکہ اُن کو یہ گمان تھا
کہ حضرت ہارون نے قوم کو گوسالہ پرستی سے منع نہ کیا یا تقصیر و تاخیر ممانعت میں واقع ہوئی
اور جب حضرت موسیٰ کو ہارون کی بقصوری معلوم ہو گئی تو تواضع اور انکسار کی راہ سے
توبہ کی (۳) قرآن میں موسیٰ اور خضر علیہم السلام کی مصاحبت کے بیان میں ہے کہ جب خضر نے
ایک لڑکے کو مار ڈالا تو حضرت موسیٰ نے اُن کو کہا اقتلت نفسا زکیۃ بغیر نفس لقد جئت شیئا
نکرا یعنی اے خضر تم نے یہ کیا کیا کہ اس بے گناہ لڑکے کو بغیر بدلے کسی جان کے مار ڈالا تم نے
یہ بہت نامعقول کام کیا حالانکہ یہ فعل خضر علیہ السلام کا حقیقت میں برا نہ تھا تو موسیٰ علیہ السلام
نے خطا کی جو اُن کی نسبت ایسے الفاظ استعمال کیے جواب اگرچہ فی الحقیقت حضرت خضر نے
جو کچھ کیا تو وہ حکم الٰہی کے مطابق کیا اور اچھا کیا کیونکہ اُس لڑکے کے مار ڈالنے کا سبب یہ تھا
کہ ماں باپ اُس کے مومن اور مسلمان تھے اور وہ کافر تھا بخوف اس امر کے کہ وہ اُس کے فسق
وفجور کی موافقت کریں اور بوجہ شفقت ومہربانی کے کہ ماں باپ کو اولاد پر ہوتی ہے کفر وگناہ
میں اس کے ساتھ مبتلا ہو جائیں خضر نے چاہا کہ خدائے تعالیٰ ان کو اس کے بدلے میں ایسا
فرزند عطا کرے جو اس سے بہتر اور پاکیزہ اور ماں باپ پر مہربان ہو مگر موسیٰ تو اس بھید سے
واقف نہ تھے اس لئے ان کو بادی النظر میں تعجب ہوا اور بسبب تعجب کے ایسا کلمہ کہا چہارم
مخالفین حضرت داؤد کا ایسا سخت گناہ ثابت کرتے ہیں جسکے قبول کرنے سے شرع اور عقل انکار

حضرت داؤد علیہ السلام

کرتے ہین چنانچہ کہتے ہین کہ ایک دن حضرت داؤدؑ اپنے کوٹھے پر کھڑے تھے کہ اوریا کی عورت پر نظر جا پڑی جو نہا رہی تھی وہ نہایت خوبصورت تھی پسند آگئی اوریا ان دنون مین حضرت داؤد کے بھانجے ثواب نامی کیساتھ بلقا کی طرف ایک قلعہ کے محاصرہ مین مشغول تھا حضرت داؤد نے ثواب کو کہلا بھیجا کہ اوریا کو تابوت سکینہ دیکر قلعہ کے دروازے پر بھیجے تاکہ اعداے دین شکست کھائین اور قلعہ فتح کرے اور اس زمانے مین حال یہ تھا کہ جو کوئی تابوت سکینہ لیکر لڑائی مین جاتا تھا اتنا لڑتا تھا کہ فتحیاب ہوتا تھا یا مارا جاتا تھا مگر لوٹتا اور بھاگتا نہ تھا غرض ثواب نے اوریا کو تابوت سکینہ دیکر بھیجا وہ اتنا لڑا کہ قلعہ فتح کرلیا اور ثواب نے فتحنامہ حضرت داؤد کو بھیجا انھون نے پھر حکم دیا کہ اوریا کو بدستور اور قلعون پر بھیجتے رہو آخرالامر وہ مارا گیا اور بعض روایات مین آیا ہے کہ پہلی ہی لڑائی مین مارا گیا اور داؤد علیہ السلام نے اُس کی عورت سے نکاح کرلیا اور اس سے حضرت سلیمانؑ پیدا ہوئے اُن کے پاس دو فرشتے بصورت انسان فتوے پوچھنے کو آئے اور انھون نے بیان کیا خصمان بغیٰ بعضنا علی بعض فاحکم بیننا بالحق ولا تشطط واھدنا الی سواء الصراط (یعنے ہم دو جھگڑنے والے ہین ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے تو ہم مین حق کے ساتھ فیصلہ کردے اور زیادتی مت کر اور ہم کو سیدھی راہ بتادے حضرت داؤد نے کہا بیان کرو ایک نے دوسرے کی طرف اشارہ کیا ان ھذا اخی لہ تسع وتسعون نعجۃ ولی نعجۃ واحدۃ فقال اکفلنیھا وعزنی فی الخطاب یعنے یہ جو میرا بھائی ہے اس کے پاس ننانوین بھیڑین موجود ہین اور میرے پاس ایک بھیڑ ہے مجھ سے کہتا ہے کہ وہ ایک بھیڑ بھی مجھکو دیدے تاکہ سو پوری ہوجائین اور مجھ سے بات مین زبردستی کرتا ہی کہ مجھکو چھوڑتا نہین۔ سو یہ فتوے اصل مین کا تھا یعنی حق سبحانہ تعالٰی نے چاہا کہ تنبیہ فرمائے کہ جب نبی سے ایسا فعل وقوع مین آئے کہ کسی شوہر دار عورت کے خاوند کو قتل کرکر اسکی بی بی کو اپنے نکاح مین لائے تو اور ون سے کیا بعید ہوگا جواب فرقہ حشویہ کا یہ محض افترا ہی تحقیق اور قریب صحت اس طرح پر ہے کہ اوریا نے ایک عورت کے ماں باپ کے پاس نکاح کے لئے پیام بھیجا اور باہم بات چیت ہوکر نکاح کی تیاری ہوگئی اتفاقاً اوریا کے ساتھ اس عورت کے ماں باپ کی ناچاقی ہوگئی انھون نے نکاح کیا حضرت داؤد کے ساتھ

نکاح کرلیا اور اس سے قبل حضرت داؤد کی ایک کم سو بی بیان تھین پوری سو ہوگئین زاد المسیر مین لکھا ہے کہ عتاب الٰہی داؤد علیہ السلام پر اس وجہ سے ہوا کہ اوریا کی منگنی اور پیغام ہوجانے کے بعد حضرت داؤد نے نکاح کیا اور داؤد علیہ السلام کا سپاہی کو جہاد مین بھیجنا گناہ نہ تھا اور اس کے شہید ہونے کے بعد اُس کی بی بی سے نکاح کرنا گناہ نہ تھا اور اسی طرح اچانک نظر پڑجانے کے بعد حسین عورت کا مرغوب دل ہونا بھی بے اختیاری ہے اس مین ہر بشر مجبور ہے یہ گناہ نہین مگر ان کی اولوالعزمی کی شان سے یہ بات بعید تھی لہٰذا عتاب ہوا پھر توبہ کی بخشش ہوئی

حضرت سلیمان

ششم حضرت سلیمان پر یون گناہ ثابت کرتے ہین (۱-) قرآن مین آیا ہے اذ عرض علیہ بالعشی الصافنات الجیاد۔ یعنی جس وقت حضرت سلیمان کے سامنے تیسرے پہر کو خاصے گھوڑے پیش کیے گئے تفصیل مقام یہ ہے کہ حضرت سلیمان کے پاس کچھ گھوڑے آئے وہ بعد نماز عصر ان کے دیکھنے مین مصروف ہوئے اخیر دن مین ایک ورد پڑھا کرتے تھے وہ فوت ہوگیا اور بعض کہتے ہین کہ بسبب اوس تماشے کے عصر کی نماز قضا ہوگئی اور آفتاب پردے مین چھپ گیا اس وقت حضرت سلیمان نے کہا انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی حتی توارت بالحجاب یعنی مین نے مال کی محبت کو اپنے رب کی یاد سے دوست رکھا یہانتک کہ سورج غروب ہوگیا پس گھوڑون کی دل لگی مین نماز کا فوت کردینا اور یاد الٰہی سے غافل ہوجانا گناہ ہے جواب آیت مذکور مین نماز کے قضا ہونے کی تصریح نہین اور اگر سہواً قضا ہو بھی گئی تو گناہ نہین اور یہ جو انھون نے کہا انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی اس کے معنے یون ہین کہ مین نے مال کی محبت بسبب ذکر یعنی حکم پروردگار اپنے کے چاہی نہ اپنے نفس کی خواہش اور دنیا کی ہوس سے اس لیے کہ گھوڑون سے محبت رکھنا اُن کے دین مین اللہ کے حکم سے تھا پھر یہ جو حضرت سلیمان نے کہا ردوھا علیّ فطفق مسحا بالسوق والاعناق اس کے یہ معنے ہین اُن کو میرے پاس پھیر لاؤ پس اُن کی گردنون اور پنڈلیون پر (نہایت محبت کی وجہ سے) ہاتھ پھیرنے لگے کیونکہ وہ جہاد مین کام آتے ہین اور جو لوگ یہ کہتے ہین کہ ہاتھ پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ حضرت سلیمان گھوڑون کے پانون اور گردنین کاٹنے لگے یہ بالکل ضعیف ہے کیونکہ مسح کرنے کے معنے کاٹنے کے

کسی صورت سے درست نہین ہوتے اور توارت بالحجاب کے یہ معنے کہ سورج پردے مین
چھپ گیا خلاف مقام ہین اگرچہ لفظ عشی کا قرینہ اُس پر بھی کچھ دلالت کرتا ہے مگر حق یہ ہے
کہ توارت کی ضمیر صافنات کی طرف راجع ہے اور بوجہ مذکور ہونے صافنات کے یہی اولے
ہے اور اس تقدیر پر مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السّلام نے ان گھوڑون کے دوڑانے
کے لیے حکم دیا یہان تک کہ وہ چھپ گئے یعنی حضرت سلیمان کی نظر سے غائب ہو گئے پھر
حکم دیا کہ ان کو لوٹاؤ پس جب اُن کے پاس پہونچے تو حضرت سلیمان نے اُن کی پنڈلیون
اور گردنون پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا (۲) قرآن مین ہے ولقد فتنا سلیمان والقینا علے کرسیہ
جسدا ثم اناب قال رب اغفرلی ہم نے سلیمان کو جانچا اور اُس کے تخت پر ایک بدن
ڈالدیا پھر اُس نے کہا اے رب مجھکو معاف کر کیفیت اس واقعہ کی اس طرح پر ہے کہ حضرت
سلیمان نے سنا کہ ایک جزیرے مین صیدان نام ایک بادشاہ بت پرست رہتا ہے
آپ جہاد کے لیئے وہان چڑھ کر گئے بادشاہ مارا گیا اُس کی بیٹی نہایت خوبصورت تھی حضرت
سلیمان نے اُس سے نکاح کرلیا وہ لڑکی رات دن باپ کے غم مین روتی رہتی تھی حضرت سلیمان
نے جب اُس سے سبب رونے کا پوچھا تو اُس نے کہا کہ تم میرے باپ کی صورت پتھر کی
دیودن سے تیار کرا دو صبح و شام اُس کو دیکھ کر دل کو تسلی کرتی رہون حضرت سلیمان نے
اُس کی خاطر سے سنگی تصویر اُس کے باپ کی بنوادی لڑکی اپنی موروثی عادت کے موافق اپنی
لونڈیون کے اُس تصویر کی پرستش کرنے لگی اور چالیس دن یہی حالت حضرت سلیمان کے
مکان مین رہی یہانتک کہ اُن کے وزیر آصف کو خبر پہونچی اُس نے حضرت سلیمان سے
صورت واقعہ عرض کی اُنھون نے محل مین جا کر بت کو توڑا اور اس لڑکی پر بہت خفا ہوے
اور خلوت خانے مین زمین پر بیٹھ کر استغفار مین مشغول ہوئے حضرت سلیمان استنجے کو
جاتے تھے تو انگشتری ایک خادمہ کو سپرد کر جاتے تھے اُس مین اسم اعظم لکھا ہوا تھا ایک
جن تھا صخر نام اس خادمہ کو بہکا کر انگشتری لے گیا اپنی صورت حضرت سلیمان کی سی
بنالی اور تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا حضرت سلیمان کو یہ حال معلوم ہوا تو اس خوف سے
نکل گئے کہ مجھکو مردانہ ڈالے ایک گانؤن مین چھپ کر رہے جب انکا قصور خدا نے معاف

کیا تو چھ مہینے کے بعد شہر کے فتنے مین وہ انگشتری صخر کے ہاتھ سے دریا مین گر پڑی
مچھلی نگل گئی وہ شکار ہوئی اُس کے پیٹ مین سے وہ انگشتری نکلی اور حضرت سلیمان کو مل
گئی لیکر اپنے تخت سلطنت پر پھر آئے جواب اس حکایت کو حشویہ نے اپنی طرف سے بنالیا ہے
قرآن مین اسکا پتا نہین اور کسی طرح قابل قبول نہین کیونکہ اگر جن و شیطان انبیا کے ساتھ
ایسا معاملہ کرنے پر قادر ہون تو علما اور زہاد کے ساتھ بالاولے کر سکتے اور پھر اُنکو قتل بھی
کر ڈالتے اور اُن کی تصانیف کو خراب کر دیتے اور اُن کے گھرون کو ویران کر دیتے حالانکہ
یہ ممکن نہین تو اکابر انبیا کے ساتھ شیاطین کا یہ معاملہ کیسے واقع ہوسکتا علاوہ اس کے ذات باری
کے یہ لائق کب ہے کہ وہ جن یا شیطان کو ازواج سلیمان علیہ السّلام پر مسلط کر دیتا کیونکہ یہ بات
نہایت قبیح ہے اور یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ اگر حضرت سلیمان کے حکم سے وہ بت تراشا گیا تھا
تو اس فعل سے اُن کے کافر ہو جانے مین کلام نہین اور اگر اس عورت نے اپنی رائے سے
ایسا کیا تھا اور حضرت سلیمان محض بے خبر تھے تو یہ گناہ اُس عورت کا تھا حضرت سلیمان کو ناکردہ
کیون فتنے مین ڈالا گیا بلکہ اصل واقعہ اس طرح ہے کہ جسد ملقے عبارت بدن بسر سلیمان علیہ السّلام
سے ہے کہ اس کی وجہ سے وہ فتنے مین پڑے چنانچہ ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی
ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ حضرت سلیمان نے ایک شب یہ چاہا کہ اپنی ستر عورتون سے اور
ایک روایت کے بموجب سو عورتون سے صحبت کرین تاکہ ہر ایک سے ایک ایک بیٹا پیدا ہو جو اللہ کی
راہ مین جہاد کرین فرشتے نے حضرت سلیمان کے دل مین ڈالا اُنھون نے انشاء اللہ کہنے
سے تغافل کیا اور اُن سے صحبت کی ستر یا سو عورتون مین سے ایک کو حمل رہا آدھا آدمی جنی کہ نصف
انسان طولانی تھا یعنی ایک آنکھ اور ایک کان اور ایک ہاتھ اور ایک پاؤن حضرت نے
فرمایا کہ قسم ہے اسکی جسکے ہاتھ مین محمد کی جان ہے اگر وہ انشاء اللہ کہتے تو ہر عورت سے بیٹا پیدا ہوتا
اور راہ خدا مین سوار ہو کر جہاد کرتے انتہے دائی نے وہ لڑکا لاکر ان کے تخت پر رکھدیا سلیمان
علیہ السّلام سے یہ لغزش ہوئی اور اُن کے لیے حق سبحانہ کی طرف سے امتحان تھا اور اسی لیئے
انشاء اللہ نہ کہنے پر متنبہ ہوکر توبہ کی اور جناب حق کی طرف رجوع کی سو حضرت سلیمان کا فتنے
مین پڑنا بوجہ گناہ کے نہ تھا بلکہ ترک انشاء اللہ کی وجہ سے تھا ششم حضرت یونس کا یہ گناہ

ثابت کرتے ہین کہ اُنھون نے بادشاہ ملک نینوا موصل سے جو عراق و شام مین واقع
ہین کہا کہ بنی اسرائیل کو قید سے رہا کردے اُس نے ان کا کہنا نہ سنا آخرالامر یہ غصے مین
آئے اور جناب الٰہی مین عرض کی کہ یہ لوگ میرا قول قبول نہین کرتے اور قیدیون کو نہین
چھوڑتے وحی آئی کہ اُن کو ہمارے عذاب سے ڈراؤ پھر اگر تیرے کہنے پر ایمان نہ لائین گے تو
اُن پر ہمارا عذاب نازل ہوگا حضرت یونسؑ کوچہ و بازار مین کہتے پھرے کہ خیر شرط ہے
جلد اپنے بادشاہ سے کہو اگر میری بات پر ایمان نہ لاے گا تو عذاب الٰہی آئے گا انھون نے
کہا کہ نزول عذاب کی کچھ میعاد مقرر کرو حضرت یونس نے کہا کہ چالیس روز تک ہمارے تمھارے
درمیان قرار ہے چالیس دن مین اگر تم ایمان لائے تو بہتر ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے رفتہ رفتہ
یہ بات مشہور ہوئی بادشاہ اور اس کے ارکان نے سنکر استہزا اور تمسخر کرنا شروع کیا
اور کہا یہ فقیر مجنون ہے اس کو خبط ہو گیا ہے حضرت یونسؑ نے جناب الٰہی مین عرض
کی کہ بار خدایا مینے انسے چالیس دن کا وعدہ کیا ہے یہ قول راست کرو ورنہ مین خفیف
ہونگا اور مجھکو مار ڈالین گے حق تعالےٰ نے فرمایا کہ تم نے جلد ہی کیون کی کہ چالیس
روز کا وعدہ کرلیا اب صبر کرنا چاہیئے آخر ان کا ایمان مقدر ہے راہ راست پر آجائینگے
حضرت یونس اس بات سے بہت دل تنگ ہوئے جب ایک مہینہ انکے وعدے سے گذرا
اس شہر سے مع قبائل نکلے راستے مین دریا مین گرائے گئے مچھلی نے اُن کو لقمہ کرلیا وہان
استغفار کیا سو باہر آئے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وذا النون اذ ذھب مغاضبا فظن

ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
فاستجبنا له ونجیناه من الغم مچھلی والا یعنی یونس جب خفا ہو کر چلا گیا پس سمجھا کہ ہم اس کو
نہ پکڑ سکینگے پھر ان اندھیرون مین پکارا کہ سوا تیرے کوئی حاکم نہین مین گناہگارون مین سے
تھا ہم نے اس کی دعا سن لی اور اس غم سے نجات دی حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت یونسؑ سے
چار باتین ظہور مین آئین ایک تو بے حکم الٰہی اُن لوگون سے عذاب آنے کا دن مقرر کردیا دوسرے
غضب کی حالت مین وہان سے کہین چلدیئے اور غضب گناہ ہے اور تیسرے گمان کیا کہ
اللہ قادر نہین ہے اور قدرت الٰہی مین شک کرنا کفر ہے چوتھے اپنی نسبت ظالم ہونے کا

اعتراف کیا اور ظلم بھی گناہ ہے اسی لیئے خداے تعالےٰ نے حضرت کو ارشاد کیا ہے۔
فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اپنے رب کے حکم پر صبر کرو اور یونس کی طرح مت ہو
جواب اس کا یہ ہے کہ بے حکم الٰہی وعدہ کردینا گناہ نہ تھا کیونکہ اسی لئے بھیجے گئے تھے اور وہ
غصے جو ہوئے تو محض اللہ کے لئے اُن کے کفر کرنے پر غصے ہوے تھے تو یہ غضب ناک ہونا
بھی گناہ نہ تھا اور فظن ان لن نقدر کے یہ معنے نہین کہ اُنھون نے اللہ کو صاحب قدرت
نہ جانا بلکہ اس لفظ سے یہان تنگ کرنا مراد ہے یعنی اُنھون نے یہ گمان کیا کہ اللہ اُن پر
تنگی نہین کرے گا جیسا کہ اللہ کے اس قول مین ہے اللہ یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر
یعنے اللہ جس کے لئے چاہتا ہے روزی فراخ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کرتا ہے
اور اپنی نسبت ظلم کا اعتراف کرنا گریہ و زاری مین مبالغے کے طور پر محض انکسار نفس اور تواضع
اور ترک ادب کے سبب سے تھا اور وہ ترک ادب یہ ہے کہ قوم مین سے بغیر وحی کے چلے گئے اور
لا تکن کصاحب الحوت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت یونس کی طرح تم شدت و محنت مین بے صبر مت ہو
تاکہ تم کو بڑے بڑے مرتبے حاصل ہون اور اپنے صبر کا عمدہ عوض پاؤ اور چونکہ حضرت یونس
کا توکل نکرنا اور وہان سے چلا جانا علو شان کے منافی تھا اس لیے عتاب آیا کچھ گناہ
کی وجہ سے عتاب نہ تھا مفتشم یوسف علیہ السلام کی نسبت قرآن مین ہے کہ جب زلیخا نے
ان کو اپنے خلوت خانے مین لیجا کر اصرار کیا تھا کہ مجھ سے صحبت کرو تو اُنھون نے بھی زلیخا پر
قصد بد کرلیا تھا جس سے اُن کی عصمت نرہی کما قال اللہ تعالیٰ لقد ھمت به وھم بھا لولا ان
رآ برھان ربه تحقیق زلیخا نے یوسف کا اور یوسف نے زلیخا کا قصد کیا اگر یہ نہوتا کہ اپنے رب
کی قدرت دیکھے جواب یوسف علیہ السّلام سے گناہ صغیرہ سرزد ہوا کیونکہ یہ قصد کرنا گناہ
صغیرہ ہے نہ کبیرہ چنانچہ بخاری و مسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے فرمایا ہی
فزنا العین النظر و زنا اللسان المنطق والنفس تمنی و تشتھی والفرج یصدق ذلک ویکذبه
یعنی آنکھ کا زنا دیکھنا یعنی نظر حرام ہے اور زبان کا زنا بولنا یعنی نامحرم عورتون سے
کلام شہوت انگیز کرنا ہے اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرم گاہ اس کی تصدیق
و تکذیب کرتی ہے یعنی اگر صحبت کرلی تو سب بوس و کنار و مساس وغیرہ کبائر ہو گئے

ورنہ صغیرہ کے صغیرہ رہے پس اب اس کی دو توجیہ ہین یا یہ کہا جائے کہ صغیرہ قصداً بعض اہلسنت کے نزدیک بعد نبوت کے سرزد ہونا ممکن ہے یا موافق جمہور کے یون کہا جائے کہ ہنوز یوسف علیہ السّلام نبی نہوئے تھے چنانچہ اُن کا قصۃ اِس پر دلالت کرتا ہے اور نبوت سے قبل صغیرہ عمداً ہونا بالاتفاق جمہور کے نزدیک ممکن ہے ہشتم یوسف علیہ السلام کے بھائیون کی نسبت قرآن مین مذکور ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کو کنوین مین ڈالا اور پھر چند دراہم کو بیچ دیا اور باپ کے روبرو دروغ بات بیان کی کہ یوسف کو بھیڑیا لے گیا

برادران یوسف

جواب یوسف علیہ السلام کے بھائیون کی نبوت مین اختلاف ہے پس جن کے نزدیک وہ نبی نہین تو کچھ اعتراض نہین جن کے نزدیک وہ نبی ہین تو یہ افعال اُن سے نبوت سے قبل سرزد ہوئے۔

نہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس طرح نکتہ چینی کرتے ہین (۱) حضرت نے جب کے یہ دیکھا کہ میری قوم دین اسلام کی طرف مائل نہین ہوتی تو اللہ سے یہ خواہش کی کہ کوئی ایسی چیز نازل کرے جس سے اُن کا دل میری بات کے سننے کی طرف مائل ہو تو اللہ تعالٰی نے سورۂ والنجم نازل کی پس جب حضرت مسجد الحرام مین اُس کو پڑھنے لگے اور اس مقام پر آگئے افرأیتم اللات والعزی ومنات الثالثۃ الاخری بھلا تم دیکھو تو لات اور عزے کو اور منات تیسرا پچھلا ان الفاظ کے بعد آپ نے یہ کہا تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی۔ یعنے یہ بت معزز ہین اور ان کی شفاعت کی امید کی جا سکتی ہے جب مشرکون نے یہ الفاظ سنے تو بہت مسرور ہوئے اور جب حضرت آیت سجدہ پر پہونچے اور سجدہ کیا تو اُنھون نے بھی کیا چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح مین ابن عباس سے روایت کی ہے سجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنجم وسجد معہ المسلمون والمشرکون اور آپس مین بولے کہ محمد نے ہمارے معبودون کا ذکر خوبی کے ساتھ کیا اور اُن کے واسطے شفاعت ثابت کی اور ہم کو بھی اُن کے حق مین اسی قدر اعتقاد ہے نہ یہ کہ ہم اُن کو پیدا کرنے والا اور روزی دینے والا اور زندہ کرنے والا یا مارنے والا جانتے ہین اور جبکہ محمد نے بھی ہمارے ساتھ اس امر مین اتفاق کر لیا ہے تو ہم بھی اُن سے صلح کرتے ہین اور آئندہ اُن کو اور اُن کے یارون کو ایذا و تکلیف نہ دین گے جبرئیل حضرت کے پاس

حضرت محمد

تلک الغرانیق العلی وان شفاعتہن لترتجی

آئے اور کہا کہ یہ آپ نے کیا کیا کہ جو چیز مین نے آپ کو نہ بتائی تھی وہ آپ نے لوگون سے بیان کی حضرت نہایت غمگین ہوئے اور اللہ کے غصے سے ڈرے تو آپ کی تسلی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی ما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ ایتہ واللہ علیم حکیم ہم نے تجھ سے پہلے جو رسول یا نبی بھیجا تو جب اُس نے تلاوت کی شیطان نے اُس کی تلاوت مین کچھ اپنی طرف سے ملا دیا پس اللہ شیطان کا ملایا منسوخ کرتا ہے پھر اپنی باتین مضبوط کرتا ہے جب یہ آیت مشرکون نے سنی تو آپس مین کہنے لگے کہ محمد نے جو ہمارے معبودون کی وہ منزلت خدا کے نزدیک ہونا بیان کی تھی اب اُس قول سے پشیمان ہوگئے ہم بھی اس صلح کو قائم نہین رکھتے اور پھر مسلمانون کو ایذا پہونچانا شروع کیا جواب یہ واقعہ بعض زندیقون نے اپنی طرف بنا لیا ہے کیسے ہو سکتا ہے کہ جس ذات پاک کی شان مین اللہ یون فرمائے ما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی اپنی خواہش سے نہین بولتا یہ تو حکم ہے جو اُس کو پہونچتا ہے اور پھر وہ بتون کی تعریف کے الفاظ اپنی زبان پر جاری کرے اور یہ سراسر محال ہے کہ حضرت قرآن مین کچھ اپنی طرف سے زیادہ کر دیتے اور خاصکر جو بات ان کی پچھلی باتون کے خلاف ہو وہ کس طرح کہتے بخاری و مسلم کی روایت کو ارباب صحاح نے بہت سے طریقون کے ساتھ روایت کیا ہے مگر کسی مین غرانیق کا ذکر نہین اور اس مین شک نہین کہ حضرت پر بتون کی تعظیم کا اتہام سراسر کفر ہے تمام محدثین کا اس کی نسبت یہی قول ہے مگر ابو حاتم اور ابن جریر اور طبری اور ابن منذر اور ابن اسحاق اور موسے بن عقبہ اور معشر وغیرہ بہت سے علمائے محدثین نے اس کو بذریعہ سعید بن جبیر کے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور اُسکے تمام طریق مرسل ہین سوائے ایک طریق کے اور وہ یہ ہے کہ امیہ بن خالد نے شعبہ سے اور اُس نے ابی بشر سے اور اُس نے سعید سے اور سعید نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن بزار کہتے ہین کہ ہم کو اس حدیث کی کوئی ایسی روایت نہین ملی جو متصل ہو جس طریق سے یہ معروف ہے وہ یہ ہے کہ کلبی نے ابو صالح سے اور اُس نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور کلبی بڑا جھوٹا آدمی ہے پس اس کے موضوع ہونے مین کلام نہین اور اس کی تین

اور سند دونون مین اضطراب ہے اور بوجہ تناقض وغیرہ کے ضعیف بھی ہے مگر اس مین شک نہین کہ اس قصے کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہو گی ورنہ کیا وجہ تھی کہ مشرک سجدہ کرتے مسلمانون نے تو حضرت کی متابعت کی وجہ سے سجدہ کیا تھا اور جب اس کی صحت تسلیم کرینگے تو اسکے واسطے کوئی ایسی توجیہ بیان کرنا چاہیے جس سے اعتراض وارد نہو سکے بہت سی وجوہ کے ساتھ علما نے اس کی تردید بیان کی ہے بعض کہتے ہین کہ جب مشرکین نے سنا کہ حضرت نے ہمارے معبودون کا نام لیا تو خیال کیا کہ مبادا آگے چلکر کچھ اور ہجو کرین تو جلدی سے یہ الفاظ بول اُٹھے اور حضرت کی تلاوت مین اپنے الفاظ ملا دئے اور اللہ تعالےٰ نے آیت مین شیطان کی طرف اس امر کو اس لیے منسوب کیا ہے کہ وہی در اصل ان باتون کو شیاطین انس سے کراتا ہے اور بعض کہتے ہین کہ حضرت سورۂ والنجم قرارت اور وقف اور سکون کے ساتھ بطور آیات پڑھ رہے تھے پس شیطان نے سکتے کے بعد حضرت کی سی آواز نکالکر یہ الفاظ کہدیے جنھے سننے والے حضرت کی زبانی سمجھا اور پھر یہ مشہور ہو گیا صاحب مواہب لدنیہ اور قاضی ابن العربی مالکی نے اس وجہ کو پسند کیا ہے **سوال** یہ تمام توجیہات اُس صورت مین ہین کہ جب قصے کی اصل مان لی جاے اور اگر جھوٹ کہا جائے تو پھر معنی اُس آیت کے کیا ہونگے اور اس سے کیا مراد ہو گی کہ اگر شیطان اگلے انبیا کی تلاوت مین کچھ اپنی طرف سے ملا دیتا تو اللہ تعالےٰ اُن احکام کو منسوخ کر دیتا **جواب** اگر قصے کو صحیح مانا جاے تو اس وقت مین امنیت کے معنے تلاوت کے لیے جائینگے اور وضع و بطلان کی تقدیر پر معنے اُس کے آرزو اور خیال اور خواہش نفسانی اور میل و شغل دنیا و وسوسہ و سہو باطن کے ہونگے اور یہ باتین انبیا کے حق مین جائز ہین بشرطیکہ اس پر جمے نرہین اور اصرار نکرین بیضاوی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیا سے سہو واقع ہونا اور ان کی خاطر مین وسوسہ داخل ہونا جائز ہے۔

(۲) سورۂ محمد مین اللہ فرماتا ہے واستغفر لذنبک یعنی اپنے گناہ کی معافی مانگ اور سورۃ الفتح مین آیا ہے لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر معاف کرے اللہ تیرے اگلے پچھلے گناہ یہ آیات ظاہر الدلالت ہین اور ان سے بالبداہت آپ کی نسبت گناہ مستفاد ہوتے ہین اور سراسر عصمت کے خلاف ظاہر ہوتا ہے

جواب علما نے اس کا کئی طرح جواب دیا ہے بعض کہتے ہین کہ گناہون سے ایک چیز مراد ہے جو ایام جاہلیت مین پیش از نبوت واقع ہوئی تھی سبکی کے نزدیک یہ قول مردود ہے اس لیئے کہ حضرت جاہلیت مین اور پیش از نبوت اور بعد از نبوت معصوم و پاک ہین اور مجاہد کہتے ہین کہ ما تقدم سے مراد قضیہ ماریہ قبطیہ اور ما تاخر سے مراد قضیۂ زینب بنت جحش ہے سبکی نے کہا ہے کہ یہ قول بھی باطل ہے اس لیے کہ قضیۂ ماریہ و زینب اصلاً و مطلقاً گناہ نہ تھا اور جار اللہ زمخشری نے کشاف مین لکھا ہے اور قاضی بیضاوی نے بھی اس راے کو قبول کیا ہے کہ گناہ ما تقدم و ما تاخر سے مراد جمیع لغزشہاے گذشتہ و آئندہ ہین کہ محل عتاب کیا سبکی کہتے ہین کہ یہ قول بھی مردود ہے اس لیے کہ انبیا علیہم السّلام کی عصمت ثابت ہے اور ابن عطیہ کہتے ہین کہ خاصکر آنحضرت کی عصمت تو ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ سے کبھی بھولے سے صغائر رذیلہ بھی صادر نہین ہوئے ایک سر غامض اور اس مقام پر قابل اظہار ہے وہ یہ کہ جس طرح امرا اور رؤسا و سلاطین کی یہ عادت ہے کہ جب کسی اپنے مخصوص پر عنایت و مہربانی کرتے ہین تو اُس وقت یہ بھی کہتے ہین کہ ہم نے تمھاری اگلی اور پچھلی خطائین معاف کین اور اُن سے ہمین مواخذہ نہین باوجودیکہ اُس آدمی سے کبھی خطا نہین ہوئی ہوتی ہے لیکن بوجہ مہربانی اور کرم کے ایسا کہہ کر نڈر کر دیتے ہین یہی حال آنحضرت کا ہے کہ یہ فرمان الٰہی بوجہ صدور گناہ کے نہین بلکہ نہایت شفقت اور مہربانی سے اللہ تعالےٰ ایسا فرماتا ہے اور بعض محققین کا قول ہے کہ مغفرت کنایہ عصمت سے ہے پس معنے آیت لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے یہ ہونگے لیعصمک اللّٰہ فیما تقدم من عمرک وفیما تاخر یعنی تجھکو اللہ تعالےٰ اول عمر اور آخر عمر مین بچائے گا اور اس مین نہایت حسن قبول ہے اسی لیے بلغا نے اسالیب بلاغت قرآن سے گنا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ حق تعالےٰ اپنے حبیب کو کہتا ہے کہ تو مغفور ہے گناہ پر ماخوذ نہین گو بفرض محال گناہ ہو اور بعض نے کہا ہے کہ گناہان واقع و غیر واقع کی بخشش کا ارادہ کیا ہے اور طبری و قشیری نے کہا ہے کہ مراد اس سے وہ گناہ ہین جو سہو و غفلت مین یا تاویل کے ساتھ سرزد ہون اور بعض نے کہا ہے کہ امت کے گناہ مراد ہین اور بعض کے نزدیک گناہ سے

مراد ترک اولے ہے اور ترک اولے گناہ نہین ہے اس لیئے کہ اولے اور اُس کا مقابل دونون اباحت مین شریک ہین اور یہ بھی یاد رکھو کہ خواص عارف جب خیالات بشری کی وجہ سے غیر اللہ کی طرف التفات کرتے ہین تو وہ اُس سے بھی توبہ و استغفار کرتے ہین چنانچہ مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ میرے دل مین غین آجاتا ہے تو اُس سے مین دن بھر مین اللہ سے سو بار معافی مانگتا ہون انتہے غین لغت مین ابر کو کہتے ہین ایک ابر سا آپکے دل پر کبھی ہو جاتا تھا علما نے اس ابر کی تفسیر یون کی ہے کہ اگرچہ آپ افضل المخلوقات تھے لیکن پھر بشر تھے سو کبھی بتقاضائے بشریت آپ کو یاد الٰہی سے کچھ ذرا سی غفلت ہو جاتی تھی تو وہ آپکے لیئے بسبب علو شان کے گناہ تھا اور اُس سے آپکے دل پر پردہ سا آجاتا تھا اُس سے استغفار فرمایا کرتے تھے اور قرآن مین بھی لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر سے یہی گناہ مراد ہے کہ اتنی غفلت بھی آپ کی علو شان کے برخلاف تھی سو اوس کو اللہ نے معاف کر دیا اور آیندہ جو بتقاضائے بشریت کبھی ہو جاے تو وہ بھی معاف فرمایا پس قرآن مین یہان گناہ سے مراد کبائر و صغائر نہین جیسا کہ بعض یہود و نصارے اپنی عداوت قلبی سے یہ مراد لیتے ہین اور آپ کو گناہ گار قرار دیکر قابل شفاعت نہین سمجھتے ہین کیونکہ اگر گناہ سے یہان کبائر و صغائر مراد ہون تو گویا اللہ تعالے آیندہ گناہ کرنے کی حضرت کو اجازت دیتا ہے کہ پہلے اور پچھلے گناہونکے معاف کرنے کا وعدہ کرتا ہے سو یہ امر شان رسالت کے بالکل خلاف ہے پس گویا یہود و نصارے اللہ تعالے مین عیب ثابت کرتے ہین کہ اُس کو عبث اور لغو کا کرنے والا کہتے ہین کیونکہ جب رسول خلق کی ہدایت کو بھیجا پھر رسول کو گناہ کرنے پر آمادہ کیا تو اس رسول کا ہدایت کے لیے بھیجنا عبث اور لغو ہو گیا بلکہ لوگ رسول کو دیکھکر اور زیادہ گناہ کر کے گمراہ ہونگے اور اگر علے سبیل فرض المحال ان مخالفون کی بات کو تسلیم کرلین تب بھی سرور کائنات مین کچھ عیب اور نقص نہین کیونکہ اللہ نے جب بندے کو معاف کر دیا تو صاف ہو گیا پھر وہ اور کی شفاعت کرے تو کیا محال ہے ہان اگر معاف نہ کیا جائے اور مجرم ہو تو البتہ اُس سے شفاعت غیر کی عقل کے نزدیک غیر مسلم ہے (۴۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضی الٰہی کے خلاف کیا کہ اسیران بدر

حضرت کے دل پر ابر سا آجاتا تھا

یہود و نصارے حضرت کو قابل شفاعت نہین سمجھتے

اسیران بدر سے فدیہ لینا

کو فدیہ لے کر رہا کر دیا اور یہ بات خدائے تعالے کو ناپسند ہوئی اور یہ آیات عتاب نازل کین ماکان لنبی ان یکون لہ اسرٰی حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ واللہ عزیز حکیم لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب الیم نبی کو یہ لائق نہ تھا کہ اس کے ہان قیدی آئین یہان تک کہ ملک مین خونریزی کرے تم دنیا کا اسباب چاہتے ہو اور اللہ آخرت چاہتا ہے اور اللہ زور آور حکمت والا ہے اگر اللہ کی طرف سے لکھا ہوا نہ ہوتا کہ پہلے گذرا تو تم کو اُس کے لینے مین عذاب پہونچتا جواب یہ عتاب خطائے اجتہادی کے سبب سے تھا مگر اس سے گناہ لازم نہین آتا اس لیے کہ حکم اجتہاد برا اور ناقص نہین ہوتا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ترک اولیٰ کی وجہ سے یہ عتاب ہوا تھا کہ قتل کرنے کے بھی اور فدیہ لینے کے بھی مجاز تھے مگر قتل اولے تھا اور ترک اولے گناہ نہین مگر یہ قول نہایت بعید ہے اس لیئے کہ ایسی سخت وعید ترک اولے پر واقع نہین ہوتی ہے (۴۴) آنحضرت ایک دن زید کے مکانمین آئے وہ تو نہ تھے اُن کی منکوحہ زینب کوٹھری مین بیٹھی ہوئی تھی پتھر سے خوشبو پیس رہی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دروازہ کھول کر اندر گھس گئے زینب کو دیکھا تو اچھی معلوم ہوئی اور دل پر چڑھ گئی بولے سبحان اللہ مقلب القلوب یعنی بزرگ ہے اللہ دلونکا پھیرنے والا کہ پہلے جب زید کے لیے زینب کو چاہا تھا تو آپکے نفس نے زینب کی خواہش نہین کی تھی ورنہ زینب کے وارثا آپکے دینے کو راضی تھے زینب نے آپ کا کلام سن لیا اور زید جب مکان مین آگئے تو اون سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہان آئے تھے اور مجھے دیکھکر یہ کہنے لگے زید اپنے دل مین سمجھ گئے کہ رسول اللہ کو زینب اچھی معلوم ہوئی اور اس سے مواصلت چاہتے ہین پھر زینب سے زید نے کہا کہ شاید رسول اللہ کی تجھ پر طبیعت آگئی ہے اگر تو بھی راضی ہے تو مین تجھے طلاق دیدون تاکہ رسول اللہ تجھسے نکاح کرلین زینب بولی مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ تم نے طلاق دی اور انھون نے بھی نکاح نہ کیا تو پھر مین کہین کی نہ ہونگی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی خاطر سے زید کے دل مین زینب کی صحبت سے کچھ ایسی کراہیت پیدا کر دی کہ وہ رسول اللہ کے پاس آئے اور عرض کی کہ مین چاہتا ہون کہ اپنی زوجہ کو طلاق دیدون حضرت کا دل اگرچہ

خطائے اجتہادی

زینب کے نکاح کا قصہ

زینب کے عشق سے لبریز تھا مگر کچھ سوچ کر منع کر دیا مگر زید نے نہ مانا اور طلاق دے ہی دی جب عدت کے دن پورے ہو چکے تو حضرت نے اُس سے اپنا نکاح کر لیا مخالفین اس مقام میں کہتے ہین کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کیسی عصمت تھی کہ پرائی عورت کو دیکھ کر عاشق ہو گئے اور عشق عصمت کے خلاف ہے اور زینب کے طلاق دینے سے منع کرنا حضرت کا دلی منشا کے خلاف تھا کیونکہ اُس سے محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ زید طلاق دیتے تو مین نکاح کر لون مگر دل مین اس کو چھپاتے تھے اور بظاہر زید کو طلاق دینے سے روکتے تھے اس لیے اللہ تعالےٰ نے عتاب کیا اتخفی فی نفسك واللہ مبدیه وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ یعنے تم اپنے جی مین اُس بات کو چھپاتے ہو جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے اور تم لوگون سے ڈرتے ہو حالانکہ تم کو اللہ سے زیادہ ڈرنا چاہیے کیونکہ پیغمبر کی شان کے یہ خلاف ہے کہ اُس کے دل مین کچھ ہو اور زبان سے کچھ اور کہے تمھاری شان یہ نہین کہ دل اور زبان مختلف ہو اللہ چاہتا ہے کہ انبیا کا ظاہر و باطن یکسان ہو اور ان کے کامون اور حالات اور معاملات اور بات چیت اور طریقے مین فرق کبھی نہ پڑے ایک طور پر ہمیشہ رہین پس اللہ تعالےٰ کی مرضی تھی کہ جب آپ سے زید نے آکر کہا کہ مین اپنی زوجہ کو طلاق دینے والا ہون تو آپ کو مناسب یہ تھا کہ صاف کہدیتے کہ تو اُسے طلاق دیدے میری خوشی ہے کہ اس سے نکاح کرون اس لیئے اُس چیز مین عتاب کیا جس کو چھپائے رکھتے تھے اور وہ تعلق قلب تھا جس کا ظاہر کرنا لوگون کے سامنے بُرا جانتے تھے سو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بات در اصل بری ہو گی کیونکہ عمدہ اور جائز بات کے چھپانے مین کبھی نبی علیہ السّلام نے کبھی سے حیا نہین کی اس کے اخفا مین جو کوشش کی سو یہ بات واقع مین بری ہو گی کیونکہ وہی بات چھپائی جاتی ہے جو عقل و عادت دونون کے نزدیک قبیح ہوتی ہے جواب صحیح حالت اس قصے کی یہ ہے کہ زینب بنت جحش رسول خدا کی پھوپی کی بیٹی تھین حضرت نے اُن کا نکاح زید بن حارثہ سے کرا دیا یہ زید اصل عرب تھے ایک ظالم لڑکپن مین پکڑ لے گیا تھا شہر مکہ مین کے بیچے حضرت نے مول لیا تھا پھر حضرت نے ان کو بیٹا کر لیا زینب زید کے نکاح مین آئین تو وہ اُن کی آنکھون مین حقیر لگتے مزاج کی موافقت نہوئی جب لڑائی

ہوتی زید حضرت سے آکر شکایت کرتے اور کہتے اسے چھوڑتا ہون حضرت منع کرتے کہ میری خاطر سے اُس نے تجھکو قبول کیا ہے اب چھوڑنا دوسری ذلت ہے جب بار بار قضیہ ہوا حضرت کے دل مین آیا اگر ناچار زید چھوڑے گا تو زینب کی دل جوئی بغیر اُس کے نہین کہ مین نکاح کرون لیکن منافقون کی بدگوئی سے اندیشہ کیا کہ کہین گے اپنے بیٹے کی جورو گھر مین رکھی حالانکہ لے پالک کو کسی بات مین بیٹے کا حکم نہین اللہ تعالےٰ نے زینب کی خاطر رکھی بعد طلاق کے حضرت کے نکاح مین دیدیا اللہ کے فرماتے ہی نکاح بندھ گیا ظاہر نکاح کی حاجت نہوئی جیسے اب کوئی اپنی لونڈی غلام کا نکاح باندھ دے اور اللہ تعالےٰ کی آپ کے ساتھ زینب کے نکاح کرنے مین مصلحت یہ تھی کہ جاہلیت مین لے پالک کی عورت کیساتھ نکاح کرنا حرام جانتے تھے سو اللہ تعالےٰ نے اس رسم کے مٹانے کی غرض سے آپکے ساتھ زینب کا نکاح تجویز کیا اور آپنے جو منافقون کی بدگوئی کے اندیشے سے تامل کیا تو اللہ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ تو خدا سے ڈر اور اُس کے حکم کے خلاف نکر لوگون سے خوف اور ڈر بے فائدہ ہے اور یہ سمجھنا کیا ضرور ہے کہ آپ عشق و محبت اور تعلق قلبی کو چھپاتے تھے جس پر عتاب ہوا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اپنے دل مین اس بات کے افسوس کو چھپاتے ہون کہ زید نے کیون اسے طلاق دی اس لیے کہ وہ زید کو اپنے فرزند کی جگہ سمجھتے تھے اور اپنی کوشش اور رائے سے اُس کی شادی کرائی تھی یا اس بات کو چھپاتے ہون کہ قریب ہے کہ زید اپنی بی بی کو طلاق دے گا اور عنقریب وہ میرے نکاح مین آئے گی اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ نے اس بات کی آپ کو پہلے سے اطلاع دیدی تھی اور اللہ تعالےٰ نے جو آپ کو عتاب کیا ہے تو اُس کی وجہ یہ نہین ہے کہ تم نے صاف کیون نہین زید سے کہدیا کہ مین اس سے نکاح کرونگا تو طلاق دے دے اس لیئے کہ یہ نہایت مکروہ اور بے شرمی کی بات تھی بلکہ یہ عتاب ترک اولے کی وجہ سے تھا اور اولے اس معاملے مین یہ تھا کہ آنحضرت خاموش رہتے یا زید سے کہدیتے کہ جو تیری راے ہو کر اور حاصل عتاب یہ ہے کہ تم نے کیون زید سے کہا کہ اپنی عورت کو طلاق مت دے حالانکہ تمھین خبر ہو چکی تھی کہ زید اُسے طلاق دے گا اور وہ تمھارے نکاح مین آئے گی تاکہ جو کچھ حضرت کے دل مین تھا اس مین اور زبانی بات مین اختلاف

نہ واقع ہوتا کیونکہ یہ انبیا کی شان کے خلاف ہے اور یہ جو کہا کہ وہ بات جو حضرت چھپاتے تھے واقع میں بری ہوگی ورنہ چھپاتے نہیں سو جواب اس کا یہ ہے کہ بہت سے کام ایسے ہوتے ہیں کہ وہ فی نفسہ مباح اور حلال اور عمدہ ہوتے ہیں ان میں کسی طرح کا عیب نہیں ہوتا اور اللہ بھی انہیں ناپسند نہیں کرتا مگر وہ اسطرح کے ہوتے ہیں کہ ناسمجھ اور بدگویوں کے اعتراض کی وجہ سے ان کو عقلاً چھپاتے ہیں ظاہر نہیں کر سکتے اگرچہ جو لوگ علم و فضل رکھتے ہیں اور دیندار ہوتے ہیں ان کے نزدیک اظہار برا نہیں ہوتا اور نہ عیب نکالتے ہیں بہر صورت اوس وقت کے لوگوں کا دستور تھا کہ وہ لے پالکوں کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام جانتے تھے اور لے پالکوں کو اپنے صلبی بیٹوں کی جگہ سمجھتے تھے اس لئیے آپ نے بھی اس راے کو اس خوف سے چھپایا کہ منافق اور ناسمجھ لوگ کہیں گے کہ اپنے بیٹے کی منکوحہ سے بھی نہیں چوکے اگر واقع میں یہ کام برا ہوتا تو کیا اللہ تعالےٰ حضرت کو اصل معاملے میں عتاب نہیں کر سکتا تھا اور کیا اُن کو یہ حکم نہیں دے سکتا تھا کہ تم اس شوق کو چھوڑ دو اور نفس کو زینب کی خواہش سے روکو اور اس کے پیچھے نہ پڑو اور کیا اللہ کو یہ قدرت نہ تھی کہ اپنے رسول کو عیب کے جھک جانے سے بچا لیتا اور اس چیز سے اُسے محفوظ رکھ لیتا جو اس کو مورد طعن و تشنیع کرتی اللہ تعالےٰ نے یہ بات جتا دی کہ جس کو حضرت چھپاتے ہیں وہ اُسے ظاہر کرتا ہے اور اس نے صرف نکاح کرنے کا اظہار کیا اگر حضرت کو زینب کے ساتھ تعشق ہوتا تو اُسے بھی ضرور ظاہر کر دیتا اس تفصیل کے بعد معلوم ہوگیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس قضیے میں کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا اور یہ جو بعض نکتہ چین نے کہا ہے کہ آنحضرت زینب کو دیکھ کر فریفتہ ہوگئے تھے سو اُن کی عصمت پر خیال کر کے ایسی بات منہ سے نہ نکالنا چاہیئے اور بالفرض اگر ہو بھی تو حسین عورت کا مرغوب دل ہونا بے اختیاری ہے اس میں ہر بشر مجبور ہے یہ گناہ نہیں یہ جواب شرح مواقف میں مذکور ہے مگر میرے نزدیک یوں جواب نہایت بہتر ہے کہ نبی بشر تھے اور قوت شہوت ان میں موجود تھی اس وجہ سے ایک خوبصورت کو دیکھ لیا

(۴) شرح مواقف کے جواب کا جواب

تو اچھی معلوم ہوئی اور یہ بات عصمت کے منافی نہیں ہاں معصوم کی یہ صفت ہے کہ مقتضائے شہوت سے بچے اس میں کمال ہے کہ ایک چیز کا مادہ موجود ہو اور پھر اُس کے مقتضے سے محفوظ رہے اور اپنے دامن پاک کو قوت شہوانی کے مطلوب سے آلودہ نہونے دے بعض مفسروں اور ارباب سیر نے اس مقام میں وہ کچھ لکھا ہے کہ منصب نبوت کے بالکل لائق نہیں اور اہل تحقیق نے اسے زلات مفسرین سے شمار کیا ہے۔ (۵) حضرت ایک کافر کو سمجھاتے تھے اس میں ایک مسلمان نابینا آیا وہ اپنی طرف مشغول کرنے لگا کہ وہ آیت کیونکر ہے اُس کے معنے کیا ہیں حضرت کو اس کا بیوقت کا دریافت کرنا ناگوار ہوا اللہ تعالےٰ نے آپ کی اس بے اعتنائی سے ناخوشی ظاہر کی اور اس پر یہ آیتیں بھیجیں

عبس وتولیٰ ان جاءه الاعمیٰ وما یدریک لعله یزکیٰ او یذکر فتنفعه الذکریٰ اما من استغنیٰ فانت له تصدیٰ وما علیک الا یزکیٰ واما من جاءک یسعیٰ وهو یخشیٰ فانت عنه تلهیٰ

تیوری چڑھائی اس سے کہ اس کے پاس اندھا آیا اور تجھکو کیا خبر ہے شاید کہ وہ پاک ہو جاتا یا نصیحت سنتا تو اس کو نصیحت فائدہ دیتی وہ جو پروا نہیں کرتا سو تو اس کی فکر میں ہے اور تجھ پر کچھ گناہ نہیں کہ وہ نہیں پاک ہوتا اور وہ جو تیرے پاس دوڑتا آیا اور وہ ڈرتا ہے سو تو اس سے تغافل کرتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے جو اندھے سے بے پروائی کی یہ سراسر گناہ تھا جواب یہ گناہ نہیں ترک اولےٰ ہے یعنی ایسا برتاؤ آپ کے اخلاق کے خلاف تھا اور چونکہ آپ نبی اولوالعزم تھے آپ کی شان یہ نہ تھی کہ کسی کے ساتھ کم توجہی کی جاے اس لئیے عتاب بطور گلہ کے نازل ہوا (۶) خداے تعالیٰ فرماتا ہے لئن اشرکت لیحبطن عملک ولتکونن من الخاسرین اگر تم شرک کروگے تو تمہارے عمل اکارت جائینگے اور تم خاسر ہو جاوگے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت سے شرک بھی ظہور میں آتا تھا جس سے جناب باری نے اُن کو تنبیہ کی اور فرمایا کہ تم شرک سے بچو کہ شرک محبط اعمال ہے جواب ایسا سمجھنا نادانی ہے یہ تو جملہ شرطیہ ہے جس کا تحقق ضروری نہیں ہے اور اللہ تعالےٰ یہ کب فرماتا ہے کہ تم شرک کرتے ہو بلکہ وہ تو بطور نصیحت کے کہتا ہے کہ اگر تم شرک کروگے تو تمہارے سب اعمال اکارت جائیں گے سو ہم کہتے ہیں کہ حضرت نے کبھی

(۵) آیت عبس وتولیٰ

شرک نہین کیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ اگرچہ بادی النظر مین حضرت کی طرف خطاب
ہے مگر حقیقت مین تعریض کے طور پر خطاب اورون کے ساتھ ہے (۷) حق تعالیٰ فرماتا
ہے ووجدک ضالا فھدی یعنے تجھکو راہ بھولا ہوا پایا پھر راہ بتائی یہ آیت اس بات پر
صاف دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابتداے حال مین گمراہی مین مبتلا تھے جس کو حقتعالے
نے اپنی ہدایت کے ساتھ دور کیا جواب مفسرین نے اس آیت کی تفسیر وتاویل مین
کئی وجہین بیان کی ہین اول یہ کہ حضرت کو احکام شریعت مین نادان پایا پھر تعلیم
وتلقین کے ساتھ ہدایت فرمائی اور یہ قول ابن عباس اور حسن اور ضحاک اور شہر بن حوشب
سے مروی ہے دوسرے یہ کہ ضلال سے مراد یہ ہے کہ تو کفار مین مغلوب تھا پھر قوت وغلبہ
عطا کیا کہ تو نے دین الٰہی ظاہر کیا تیسرے اکثر اوقات سردار وسرگروہ کو مخاطب کرتے
ہین اور مراد اس سے قوم ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ ہم نے تیری قوم کو گمراہ پایا پھر ہم نے
بسبب تیرے اور تیری شرع کے ہدایت کی چوتھے یہ کہ شاید کسی وقت مین حضرت سے کچھ
سہو ونسیان واقع ہوا ہو جیسے کہ خطاے اجتہادی مین اور پھر حضرت کو حق تعالے نے
اس سہو ونسیان سے آگاہ کر دیا اور حق وصواب پر قائم کر دیا کہ یہ آیت اُس کے امتنان
واحسان مین نازل ہوئی پانچوین مراد یہ ہے کہ اہل ضلال کے درمیان مین پایا اور ان
کے سبب تیرے بھی جہل وگمراہی مین پڑجانے کا مظنہ تھا پس تجھکو اس سے معصوم ومحفوظ
رکھا اور اُن کے ایمان کے واسطے ہدایت کی جیسے کہ ان دونون آیتون مین اس مطلب کی
طرف اشارہ کیا ہے وان کادوا لیفتنونک یعنی قریب تھا کہ تجھکو فتنے مین ڈالین اور لقد
کدت ترکن الیھم یعنے قریب تھا کہ تو ان کی طرف میل کرے چھٹے تجھے قرآن کے لطائف کے
بیان مین متحیر پایا پھر بذریعہ آیات کے ہدایت اور رہنمائی کی اور تشفی اور دلاسا فرمایا چنانچہ اللہ
آپ کی تسلی کے لیے کہتا ہے ثم ان علینا بیانہ یعنی تحقیق ہم پر اس کا بیان کرنا ہے
وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم یعنی ہم نے تیری طرف یہ ذکر اوتارا تاکہ
تو کھولدے لوگون کے لیے وہ چیز جو اُن کی طرف اتری ہے اور یہ جنید علیہ الرحمہ سے منقول ہے
مگر تحقیق جو مطلب اس کا ہے وہ یہ ہے کہ جب حضرت جوان ہوے قوم کی راہ و رسم سے بیزار تھے

اور اپنے پاس کوئی رسم وراہ نہ تھی پھر اللہ نے دین حق نازل کیا سوا اس کے جتنی توجیہات
ہین ان سب سے یہی بہتر ہے (۸) اللہ فرماتا ہے ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظھرک
ہم نے تجھ سے تیرے بوجھ کو اوتارا جس نے تیری کمر توڑی تھی یہ آیت ظاہر مین اس امر پر دلالت
کرتی ہے کہ بار گناہ سبب خستگی پشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور ایسا بڑا گناہ ضرور کبیرہ
ہوگا جواب علما ومفسرین نے بہت سی وجوہ کے ساتھ اس شبہے کو دفع کیا ہے کہ
ان سب کے ذکر کرنے مین طوالت ہے اس لئے ایک وجہ یہان ذکر کرتا ہون کہ وزر سے مراد
امت کے گناہ ہین جن کی وجہ سے ہمیشہ حضرت کے دل پر غم رہا کرتا تھا اللہ تعالے نے
یہ آیت تسلی خاطر شریف کے لیے نازل فرمائی اور اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد کیا وما کان اللہ
لیعذبھم وانت فیھم یعنے اللہ کو یہ منظور نہین کہ ان کو باوجود ہونے تیرے کے ان مین دنیا
مین عذاب دے اور آخرت مین قبول شفاعت کی بشارت بھی دی ولسوف یعطیک ربک
فترضی یعنی قریب ہے کہ تجھکو تیرا رب اتنا دے گا کہ تو راضی ہو جائے گا (۹) اللہ فرماتا ہے
یا ایھا النبی اتق اللہ ولا تطع الکافرین والمنافقین اے نبی پرہیز کر اور خدا سے ڈر اور اطاعت
وفرمان برداری کفار ومنافقین کی نکر اس آیت سے عدم تقوے اور نافرمانی الٰہی مین کفار کی
اطاعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ظاہر ہے جواب اس کلام سے مقصود الٰہی یہ ہے
کہ اے نبی تقوے اور عدم اطاعت کفار پر ثابت قدم رہ امر ونہی یہان پر صرف انھین دو باتون کی
استدامت اور استمرار کی غرض سے ہے نہ اس غرض سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقوے
نکرتے تھے اور کفار کے مطیع ومنقاد تھے تو اللہ تعالے نے انھین تنبیہ کی اور بری باتون سے
باز رکھنے اور تقوے کی طرف مائل کرنے کو ایسا فرمایا اور بعض نے کہا ہے کہ ظاہر مین خطاب
نبی کی طرف ہے اور مراد امت ہے اسی لیے فرمایا ان اللہ کان بما تعملون خبیرا یعنے اللہ تمھارے
عملون سے خبردار ہے اور بما تعمل نہ کہا اگر نبی ہی مقصود ہوتے تو بما تعمل کہتا (۱۰) حق تعالے
فرماتا ہے فان کنت فی شک مما انزلنا الیک فاسئل الذین یقرءون الکتاب من قبلک لقد
جاءک الحق من ربک فلا تکونن من الممترین ولا تکونن من الذین کذبوا بایات اللہ فتکون
من الخاسرین یعنی اگر تو اس چیز سے شک مین ہے جو ہم نے تیری طرف اوتاری تو تو اُن سے

پوچھ لے جو تجھ سے پہلے سے کتاب پڑھتے ہین بے شک تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے حق آیا ہے یعنی قرآن تو تو شبہ لانے والا مت ہو اور نہ اُن لوگون مین سے ہو جنھون نے اللہ کی باتین جھٹلائین پس تو بھی خراب ہونے والون مین سے ہو جائے گا جواب مفسرین نے اختلاف کیا ہے کہ اس کلام کا مخاطب کون ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہین یا اُن کے سوا کوئی اور ہے جو لوگ آنحضرت کو مخاطب سمجھتے ہین اُنھون نے تین وجہین بیان کی ہین اول یہ کہ اگرچہ حضرت کی طرف خطاب ہے مگر فی الحقیقۃ بطور تعریض کے مراد اور لوگ ہین جیسے اس آیت مین لئن اشرکت لیحبطن عملک یعنی اگر تو نے اللہ کا شریک مانا تو تیرے عمل ضائع ہو جائین گے اور جیسے کہ اللہ تعالےٰ نے عیسےٰ ابن مریم کے باب مین کہا ہی أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ یعنے کیا تو نے لوگون سے کہا ہے کہ مجھکو اور میری مان کو دو معبود سوا اللہ کے ٹھہراؤ غرض کہ اس روش کے کلام بہت مستعمل ہین جیسے کہ بادشاہ کسی امیر کو ایک قوم کے اوپر حاکم کرے اور کہے ایسا ایسا کرنا اگر اس کے خلاف کرے گا تو تجھکو سزا دون گا ظاہر مین خطاب امیر کی طرف ہوتا ہے اور مراد رعیت ہوتی ہے دوسری یہ کہ خدا خوب جانتا ہے کہ اس کا رسول شک کرنے والا نہین ہے لیکن جسطرح کبھی کبھی مہربانی اور محبت کی راہ سے باپ اپنے بیٹے کو اور آقا اپنے نوکر کو کہتا ہے کہ اگر تو میرا بیٹا اور میرا نوکر ہے تو میرے حکم کی تعمیل کر باوجودیکہ یقیناً جانتا ہے کہ یہ میرا بیٹا اور وہ میرا نوکر ہے لیکن تاکید کے لیئے یہ بات کہتا ہی اسی طرح حق تعالےٰ تعریضاً وکنایۃً فرماتا ہے تیسرے یہ کہ مراد اس جگہ یہ ہے کہ کفار کی عداوت اور ایذا رسانی پر صبر کر اور اس حال کو پہلے کتاب پڑھنے والون سے دریافت کر اور اُن سے انبیاے ماتقدم کا حال پوچھ کہ اُنھون نے کیونکر صبر کیا اور اپنی قوم کی ایذا رسانی اور عداوت رانی پر استقلال رکھا پس انجام کار تائید سبحانی ونصرت یزدانی نے اُن کی دستگیری فرمائی اور انبیا کے دشمنون کو تباہ و برباد کر دیا چنانچہ قرآن شریف نے بھی ان قصون کو بیان کیا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت نے اس آیت کے نزول کے وقت فرمایا تھا لا اشک ولا اسئل یعنی نہ مین شک کرتا ہون اور نہ مین پوچھتا ہون ابن عباس

کہتے ہین کہ خدا کی قسم آپ نے نہ شک کیا اور نہ پوچھا اور تائید اس بات کی کہ خطاب آیت مذکور مین فی الحقیقۃ غیر قرآن کی طرف ہے اور حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف نہین اس آیت سے بھی ہوتی ہے قل یا ایھا الناس ان کنتم فی شک من دینی الاٰیۃ یعنے کہہ اے محمد اے لوگو اگر تم میرے دین سے شک مین ہو (۱۱) قرآن مین آیا ہی وان کنت من قبلہ لمن الغافلین یعنے اگرچہ تو پہلے اس سے غافلون سے تھا اور آیات الٰہی سے غفلت عین گناہ ہے جواب مراد اس سے یہ نہین ہے کہ تو آیات حق سے غافل تھا بلکہ یہ مقصود ہے کہ تجھے قصہ یوسف علیہ السلام معلوم نہ تھا کہ نہ کبھی حضرت کے دل مین اس کا خطرہ آیا تھا اور نہ کبھی اُنھون نے کان سے سنا تھا مگر بذریعہ وحی الٰہی کے آپ کو یہ حال معلوم ہوا تھا (۱۲) اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ولو شاء اللہ لجمعھم علی الھدیٰ فلا تکونن من الجاھلین یعنی اگر اللہ چاہتا تو سب آدمیون کو ہدایت پر جمع کر دیتا سو تو نادانون مین سے مت ہو یہ آیت دلیل ہے اس بات پر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مین صفت جہل ہے جس سے منع کیا ہے جواب مراد یہ نہین ہے کہ تو نادان مت ہو باوجودیکہ اگر مشیت الٰہی چاہے تو سب لوگون کو راہ راست پر جمع کر لائے اس لیئے کہ یہ معنے لینے کی صورت مین یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کی صفات مین سے ایک صفت سے جاہل تھے اور یہ جائز نہین کہ انبیا خصوصاً سید الانبیا اللہ تعالےٰ کی صفات سے جاہل ہون پس مقصود یہان حضرت کو اس بات کی نصیحت ہے کہ اپنے معاملات مین جہال کی خصلتون کے ساتھ مشابہت پیدا نکرین اور یہ سمجھنا نہایت جہل ہے کہ حضرت مین صفت جہل تھی کہ اُس سے حق تعالیٰ نے منع کیا بلکہ اللہ تعالےٰ نے حکم دیا کہ اپنی قوم کی مخالفت اور اعراض کرنے پر صبر وتحمل رکھین اس لیئے کہ صبر وثابت قدمی چھوڑنا جاہلون کا شیوہ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ خطاب امت کی طرف ہے کہ تم جاہلون مین سے نہ ہو جیسے کہ اور مقامون مین کہا ہے اور اس کی مثل قرآن مین بہت ہے اسی قبیل سے ہے یہ آیت وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ اگر تو اکثر لوگون کا جو دنیا مین ہین (یعنی کفار کا) کہا مانے تو تجھکو راہ خدا سے گمراہ کر دین اسی طرح وان تطیعوا الذین کفروا یعنی اگر تو ان لوگون کا کہا مانے

آنحضرت کو اسی چیز کی امر و نہی کرتا ہے جو کبھی آپ سے وقوع میں نہیں آتی

جو گمراہ ہوئے اسی طرح فان یشاء اللہ یختم علی قلبک اگر اللہ چاہے تو تیرے دل پر مہر کر دے اور اسی قسم کی اور جتنی آئیتیں ہیں مراد سب جگہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ اور لوگ ہیں اور اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہے کہ جب چاہتا ہے آنحضرت کو امر و نہی کرتا ہے ایسی چیز کے ساتھ کہ آپ سے وہ چیز کبھی وقوع میں نہیں آتی جیسے کہ اس آیت میں ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغداۃ والعشی یعنے اپنی مجلس سے اُن کو مت دور کر جو اپنے رب کو صبح و شام پکارتے ہیں حالانکہ ایسے لوگوں کو کبھی حضرت نے اپنے پاس سے دور نہیں کیا تھا اسکے سوا اور بھی بہت ایسی آیات مبہمات قرآن میں موجود ہیں جن کے مضامین بادی النظر میں درجۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص و انحطاط پر دلالت کرتے ہیں اور حقیقت میں متشابہات کی قسم ہیں کہ علما نے سب کے معانی صاف صاف بیان کر کے راجح بحث کیا ہے۔ اور رعایت ادب یہ کہ اگر دیکھے کہ جناب الٰہی سے کوئی خطاب و عتاب و سطوت و استغنا و استعلا بہ نسبت آنحضرت کے واقع ہوا ہے جیسے انک لا تھدی یعنی اے محمد تحقیق تو اختیار ہدایت نہیں رکھتا و علیٰ لیحبطن اور تحقیق تیرے عمل ضائع ہو جائیں گے و لیس لک من الامر شیٔ یعنے تیرے لیے امر سے کوئی چیز نہیں اور ترید زینۃ الحیاۃ الدنیا یعنی تو آرائش و زیبائش زندگانی دنیا کی چاہتا ہے یا نبی علیہ السلام کی طرف عبودیت و انکسار و افتقار و عجز و مسکنت کے کلمات وقوع میں آئے ہیں جیسے انما انا بشر مثلکم یعنی سوا اس کے نہیں کہ میں تمھاری طرح ایک آدمی ہوں اور اغضب کما یغضب العبد اور میں غصہ کرتا ہوں جیسے بندہ غصہ کرتا ہے اور لا اعلم ما وراء ھذا الجدار میں نہیں جانتا کہ دیوار کے پیچھے کیا ہے و ما ادری ما یفعل بی ولا بکم یعنی مجھے معلوم نہیں کہ قیامت میں میرے اور تمھارے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا ایسے مقامات میں دخل نہ دے یہ راز و نیاز کے مقامات ہیں اکثر ضعیف الایمان اور جاہلوں کے ایسے موقعوں پر پاؤں پھسلتے ہیں۔

یہ راز و نیاز کی باتیں ہیں جو آنحضرت کے ساتھ ہوئیں

انبیا عجب و حسد و جبن سے منزہ ہیں

اور نیز انبیا منزہ ہیں اصل فطرت میں اخلاق رذیلہ مثل عجب و حسد و حقد و جبن اور مثل اُن کے سے اس لیے کہ رذائل اخلاق معاصی قلب ہیں جو معاصی اعضا سے بدتر ہیں اور حضرت سلیمان کی زبانی یہ جو قرآن میں آیا ہے وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی

یعنی اے رب میرے مجھکو وہ بادشاہی عطا کر جو میرے بعد کسی کے لائق نہو یہ بوجہ حسد اُنھوں نے نہیں کہا تھا چونکہ معجزہ ان کا ملک و سلطنت تھی اس لیے اُنھوں نے ایسی سلطنت کی آرزو کی جو کسی کو حاصل نہو یا ان کی مراد یہ تھی کہ دنیا کی سلطنت ناپائدار ہے مجھے ایسا ملک دے جو کبھی زائل نہو سکے اور وہ ملک دین ہے یا اُن کی مراد یہ تھی کہ مجھے بادشاہت دنیا میں بھی قناعت عطا کر کہ سلطنت کروں مگر لذت دنیا کی طرف متوجہ نہوں وقد کانت منھم زلات و خطیات اور انبیا سے تقصیرات اور خطائیں ہوئی ہیں تقصیر جیسے حضرت آدمؑ نے گیہوں کھایا اس خیال سے کہ درخت خاص کے دانے کو منع کیا ہے مطلق گیہوں کو نہیں یا اس خیال سے کہ فرشتہ ہونے اور ہمیشہ رہنے کے لیے جنت میں منع ہے مطلق کھانا منع نہیں جیسے شیطان نے بہکایا تھا اور خطا جیسے حضرت موسیٰ نے ایک قبطی کو ایک اسرائیلی کے ساتھ لڑتے دیکھ کر اسرائیلی کی حمایت کی اور قبطی کی تادیب کے لیے گھونسا مارا وہ مرگیا تو گھونسا مارنا قصداً تھا اور موت خطاءً واقع ہوئی کیونکہ حضرت موسیٰ کی یہ مرضی نہ تھی کہ اس کو مار ڈالیں اور اس کو زلت بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ہر خطا زلت ہے مگر ہر ایک زلت خطا نہیں دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لیے کہ زلت کبھی خطا سے واقع ہوتی ہے اور کبھی بھولے سے اور کبھی ترک اولےٰ و افضل سے۔ عمر نسفی نے تفسیر میں لکھا ہے کہ ائمہ سمرقند زلت کا لفظ انبیا کے افعال پر نہیں بولتے تھے کیونکہ یہ ایک قسم کا گناہ ہے جب ایسا موقع ہوتا تو کہتے اولےٰ و افضل کو ترک کیا اور اس لیے عتاب الٰہی ہوا اس لیے کہ اُن سے افضل و اولےٰ کا ترک ہونا ایسا ہے جیسے غیر انبیا سے واجب کا ترک ہونا انتہے اور حق یہ ہے کہ انبیا کی تقصیرات پر بھی زلت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں علماے اشاعرہ و ماتریدیہ دونوں کے نزدیک انبیا سے زلت و خطا کا سرزد ہونا جائز ہے وہ کسی کار مباح کا قصد کرتے اور اتفاقی طور پر غیر مناسب کام وقوع میں آجاتا اور جن انبیا سے زلات اور خطائیں سرزد ہوگئی ہیں سب معاف کر دی گئی ہیں اور مفسرین نے کہا ہے کہ جس جگہ قرآن میں اللہ تعالےٰ نے ذکر توبہ یا بخشش انبیا کا کیا ہے تو جو زلت و خطا اُن سے واقع

زلات اور خطا میں فرق

انبیاے بنی اسرائیل مین سے کسی نبی کے معجزے کے لئے خواہ قولی ہو یا پیشین گوئی ہو
یا فعلی یعنی غیر پیشین گوئی اہل کتاب کے پاس نہین ہے اور بمقابلہ مؤلفین اناجیل کے راویان
معجزات مصطفویہ صاحب کرامات بھی زیادہ ہین اور اُن کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود ہے
اور مولفین اناجیل کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود نہین اس لئے حواریونکی روایات
کو راویان احادیث مصطفویہ کی روایات پر ترجیح نہین ہو سکتی علاوہ اس کے
اناجیل حواریون کی تالیفات سے بھی نہین ہین جن پر بقول عیسائیان روح القدس ترا
اور جنکی کرامتین رسالۂ اعمال مین لکھی ہین اور اگر پہلے طبقے والونکا تالیف کرنا تسلیم بھی
کیا جاے تب بھی اُن روایات مین عدم وقوع سہو ونسیان اُس وقت تسلیم ہوتا جب
کہ یہ ثابت ہوکہ بمجرد دیکھنے معجزات کے اُنھون نے قلمبند کیا حالانکہ ایسا نہین ہے بلکہ
عیسائی کہتے ہین کہ سالہاے دراز کے بعد انجیلین تالیف ہوئی ہین پس سالہاے دراز کے
بعد جیسا کہ اخبار ماضیہ کے زبانی بیان کرنے مین احتمال سہو ونسیان کا ہے ویسے ہی قلمبند
کرنے مین بھی ہے اور انجیلون کے تالیف ہو چکنے کے بعد ان مین دخل وتصرف غیر
مولفین کا ہونا ثابت ہے پس نہین معلوم اصل مین کیا لکھا تھا اور کیا ہو گیا بخلاف روایات
معجزات مصطفویہ کے کہ اُن کی تالیف مین دخل وتصرف دوسرے کا مظنون بھی نہین ہو
سکتا چہ جاے کہ ثابت ہو اور روایات معجزات مصطفویہ اگرچہ کئی طبقے تک صرف زبانی
نقل ہوتی رہین مگر یہ لوگ برابر صاحب وثاقت بلکہ اکثر صاحب کرامات ہوتے رہے
بخلاف اہل اناجیل کے کہ سیکڑون برس تک انجیلون کے نسخے جن کے دخل وتصرف
مین رہے بڑے خائن وبے دیانت تھے چنانچہ اُن کی بے دیانتین اور خیانتین تھوڑی
سی ڈاکٹر ٹیلر صاحب کی تاریخ مین بھی مذکور ہین اور قرآن شریف مین بھی کئی معجزات
مصطفویہ کا اور اجمالاً سب کا ذکر ہے بخلاف معجزات حضرت عیسٰے کے کہ اُن کا بیان
انجیل مین اس طرح نہین البتہ بطور یاددہی کے بعض معجزات کا ذکر ہے مثلاً انجیل اول کے
سولھوین باب کی آیت نہم اور دہم مین ہے اَن پانچ ہزار کی پانچ روٹیان یاد نہین کرتے
کہ تم نے کتنی ٹوکریان اُٹھائین اور نہ چار ہزار کی سات روٹیان اور تم نے کتنی ٹوکریان

اُٹھائین اور ایک بار حضرت یحیےٰ کے شاگردون سے حضرت عیسٰی نے بطور خبر کے کہا تھا
کہ بیمار اچھے ہوتے ہین اور اندھے آنکھین پاتے ہین مگر یہان کسی مقام پر حضرت عیسٰے نے
اپنی نسبت کسی فعل کی تصریح نہین کی بلکہ احتمال ہے کہ روٹیون کا ماجرا جو کسی جہت سے
واقع ہوا تھا صرف واسطے اظہار چارہ سازی حضرت بے نیاز کے کہا ہو نہ یہ کہ اپنا فعل
بیان کیا اور آنکھین کھولنے اور اچھے ہونے سے مراد یہ ہے کہ جس مذہب کو مین حق جانتا ہون
اوسے بعض لوگون نے اختیار کیا یعنی بیماری کفر ونابینائی ضلالت سے پاک ہوتے جاتے ہین
اور رہا یہ کہ مولفین اناجیل نے معجزات کا ذکر کیا سو اہل اسلام کے ائمہ حدیث نے جتنے
معجزات مصطفویہ بیان کیے ہین اُتنے کسی نبی سے بروایات توریت وانجیل نہین ثابت
ہین بلکہ مولفین اناجیل نے انجیل مین ان روایتون کو خلط کر کے لکھا ہے اور علماے اسلام
نے قرآن مین خلط نہین کیا اور نہ مولفین اناجیل کے لکھنے کی سند مرفوعہ متصلہ صحیحہ کسی کے
پاس ہے اور پھر نسخون کے اختلاف کے باعث گمان غالب بلکہ یقین قطعی ہے کہ مولفین اناجیل نے
جو کچھ لکھا تھا وہ بھی صحیح وسالم باقی نہین رہا بخلاف اہل اسلام کے یہان کی روایات اور
کتب احادیث کے کہ اُن کا ایسا حال نہین ہے اور جس ایک ہی معجزے کی دو تین روایتین
ہین اور اگر ان مین کچھ تھوڑا سا راویون کے بیان مین اختلاف ہے سو وہ اختلاف اس اختلاف
سے زیادہ نہین جو انجیلونکے تالیف کرنے والون کی روایتون مین ہے اور بعض معجزات کی تفصیل
اور اختصار مین جو اختلاف ہے سو وہ اُس کی بیشی سے جو انجیلون کی تالیف کرنے والون
کی مرویات مین ہے بہت کم ہے الغرض ایک سند بھی حضرت موسیٰ وعیسیٰ کے کسی معجزے
کی اس طرح پر جس طرح معجزات مصطفویہ کی سندین ہین موجود نہین اور صرف کتاب
مین لکھا ہونا اگر کافی ہو تو امیر حمزہ اور لندھور بن سعدان کی داستان بھی کہہ سکتے ہین کہ
اُن کے دیکھنے والون نے لکھی ہے یا اب ہم ایک کتاب بنائین اور کہین کہ حضرت موسیٰ
یا حضرت عیسےٰ کی یہی کتاب ہے اور جن روایات متخرجۂ ائمہ احادیث مصطفویہ مین سنی
اور شیعون نے اختلاف کیا ہے سو وہ اختلاف روایات معجزات فعلیہ مین نہین بلکہ اسناد
مخصوصہ مین ہے نہ کہ متن روایت مین اسی طرح بہت سی پیشین گوئیون کی نسبت بھی شیعہ

سی اتفاق رکھتے ہین اور جن بعض پیشین گوئیون کہ اختلاف ہے تو وہ اختلاف مصداق
مین ہے نہ صحت الفاظ مین سو ایسا اختلاف اُس کو مرتبہ پیشین گوئی سے خارج نہین
کرتا اور تھوڑی سی ایسی پیشین گوئیان بھی ہین کہ ان کی روایات کے تسلیم مین بھی اختلاف ہے
سو اگر ان مختلف فیہا سے بالکل قطع نظر کرلی جائے تب بھی وہ پیشین گوئیان جن کی تسلیم
متفق علیہ ارباب فن حدیث فریقین ہے وہ اتنی ہین کہ جملہ بائبل کی پیشین گوئیون سے
کمیتہً وکیفیتہً زیادہ ہین۔

آنحضرت کی امت تمام انبیاء کی امتون سے افضل ہے

رہی دوسری بات یعنی امت کی وجہ سے افضل ہونا تو امت بھی آپ کی بہتر اور عمدہ
ہے یہان تک کہ حدیث مین آیا ہے کہ اُن کی امت تمام اہل جنت کی دو تہائی ہوگی
قرآن مین اللہ فرماتا ہے کنتم خیر امة اخرجت للناس یعنی تم بہترین امت علم الٰہی مین
تھے کہ لوگون کی ہدایت کے لئے باہر لائے گئے اور اس سے یہ واجب ہوتا ہے کہ آنحضرت
تمام انبیا سے افضل ہون اس لئے کہ آپ کی امت کو آپ کی متابعت کی وجہ سے یہ فضیلت
حاصل ہوئی ہے اور تابع کی فضیلت سے متبوع کی فضیلت ظاہر ہے جس تابع مین فضیلت
ہوگی اُس کا متبوع ضرور افضل ہوگا۔

باعتبار ذات کے بھی حضرت افضل الانبیاء ہین

اور باعتبار ذات کے بھی آپ سب انبیاے سابق پر تفوق و شرف رکھتے ہین آپ
کی ذات مراتب محبوبیت و رویت و کلام و خلت وغیرہ سے مخصوص ہے حدیث شفاعت
مین دیکھنا چاہیئے جو بخاری و مسلم نے انس سے روایت کی ہے کہ محکمہ محشر مین تمام خلائق
استدعاے شفاعت کے لئے آدم اور نوح اور ابراہیم اور موسےٰ اور عیسےٰ وغیرہ انبیا کے
پاس جاکر التماس شفاعت کرے گی اور سب اپنا عجز و ناتوانی ظاہر کرکے اس بار عظیم
کے تحمل سے انکار کرین گے اور کہین گے کہ یہ کام ہمارا نہین پس لوگ مضطر و مضطرب
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مایوس ہوکر حاضر ہون گے آپ گناہگارون کی شفاعت
کے لئے جائین گے۔

خصوصیت شریعت محمدی

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریعتون مین جن چیزون سے
مخصوص ہین وہ بہت ہین ان مین سے ایک یہ ہے کہ اُن کو کافرون کی غنیمت کا مال
حلال کیا اور اُن کے لیے زمین کو مسجد بنادیا یعنی جس جگہ چاہین نماز پڑھین اور اُن کے لئے

زمین کی مٹی کو پاک اور پاک کرنے والی کیا اور پانچ وقتون کی نماز اور وضو اس طریق
سے اور اذان اور اقامت اور سورۂ الحمد اور آمین اور جمعہ کا روزا اور قبولیت کی ساعت
جو جمعہ کے روز مین ہے اور ماہ رمضان اور شب قدر کی برکتین کہ یہ سب انھین کے لئے
مخصوص ہین۔

دلائل تفضیل

آنحضرت کی افضلیت پر اور بھی بہت سے دلائل ہین جن کی تفصیل یہ ہے (۱) آنحضرت
تمام آدمیون کی طرف رسول ہوکر آئے چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وما ارسلناك
الا کافة للناس یعنے ہم نے تجھکو تمام آدمیون کے لئے بھیجا ہے اور اس سے واجب
ہے کہ اُن کی مشقت بھی زیادہ ہو دلیل اس پر کہ مشقت اُن کی زیادہ تھی یہ ہے کہ وہ تنہا
ایک شخص تھے نہ اُن کے پاس مال تھا نہ مددگار ساتھ تھے پس جس وقت اُنھون نے
تمام عالم سے یہ کہا کہ اے کافرو تو وہ تمام دشمن بن گئے اور اُس وقت مین آپ کو سب
کی طرف سے خوف اذیت پہونچنے کا رہا کرتا تھا مشقت آپ ہی زیادہ ہوگی موسیٰ علیہ السلام
جب بنی اسرائیل مین رسول ہوے تو اُن کو سواے فرعون اور قوم فرعون کے دوسرون کا
خوف نہ تھا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کا خوف تھا سب اُن کے دشمن تھے اور
آپ عمر بھر رات دن اسی بات پر مامور رہے کہ جن و انس کو جن کے ساتھ نہ کوئی عہد
و پیمان تھا نہ اُن کو آپ کا لحاظ تھا بلکہ ہر وقت درپے آزار و تفضیح تھے دین اسلام
کی طرف دعوت کرتے رہے اور پھر آپ دل پریشان اور خاطر برداشتہ اس کام سے نہوئے
بلکہ شب و روز اس کام مین مصروف رہے اس سے معلوم ہوا کہ دین الٰہی ظاہر کرنے
مین اُن کو بڑی بڑی مشقتین اٹھانا پڑین اسی لیے اللہ تعالےٰ نے سورۂ حدید مین فرمایا ہی
لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذین انفقوا
من بعد وقاتلوا برابر نہین ہے تم مین سے جس نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا
اور لڑائی کی اُن لوگون کا درجہ اُن سے بڑا ہے جو اُس کے بعد خرچ کرین اور لڑین
ظاہر ہے کہ یہ مصیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ تھی پس جبکہ صحابہ کا فضل
اس شدت کی وجہ سے بڑا ہے تو رسول کا فضل تو بہت ہی بڑا ہوگا اور جبکہ یہ
ثابت ہوچکا کہ رسول کی مشقت اور لوگون سے زیادہ ہے تو واجب یہ ہے کہ اس کا فضل

بھی اوروں سے بہت زیادہ ہو (۲) محمد بن عیسے حکیم ترمذی نے آنحضرت کی افضلیت کے باب مین یون تقریر کی ہے کہ ہر ایک امیر کی شفقت اس کی رعیت کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے پس جو امیر کسی ایک گاؤن کا مالک ہوتا ہے اُس کی شفقت اُسی گاؤن کے موجب ہوتی ہے اور جو ایک شہر کا مالک ہوتا ہے وہ اُسی قدر محنت اور شفقت رکھتا ہے پس جو مشرق سے مغرب تک کا مالک ہو وہ اِن دونون سے زیادہ فوج اور سپاہ اور ہتھیار اور خزانے کا محتاج ہوگا اسی طرح جو رسول صرف اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوگا تو اس کو اتنے ہی خزائن توحید اور جواہر معرفت دئے جائینگے جس قدر کہ اس کی رسالت کے لیئے ضرور ہو جو رسول ایک قوم کی طرف ایک خاص جگہ مین آئے گا اس کو اُن خزائن روحانی مین سے اسی کے موافق حصہ ملے گا اور جو رسول مشرق سے مغرب تک تمام انس وجن کی طرف بھیجا جاے گا اس کو ضرور اُس قدر معرفت عطا ہو گی جو اس کی کارروائی کے لیئے کافی ہو اور اُس کے ذریعہ سے وہ اہل شرق وغرب کی ہدایت کا کام کر سکے اس صورت مین آنحضرت کی نبوت تمام انبیا کی نبوات کے مقابلے مین ایسی ہے جیسے ایک ملک کے سردار کے مقابلے مین ایک شہنشاہ کی سلطنت پس آنحضرت کو خزانہاے حکمت وعلم بھی اسی قدر دیئے گئے جو کسی نبی کو نہ ملے اور وہ ایسے مرتبے کو پہونچے کہ کوئی نبی ان کی ہمسری کے قابل نہین اسی رمز کی طرف اللہ تعالےٰ کے اس قول مین اشارہ ہے فاوحیٰ الی عبدہ ما اوحیٰ (۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین سب دینون سے افضل ہے اس سے لازم آیا کہ وہ بھی سب انبیا سے افضل ہون پہلی بات کا بیان یہ ہے کہ اللہ نے آپ کے دین کو سب دینون کا ناسخ کیا ہے اور ناسخ کے لیے افضل ہونا واجب ہے جریر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جو شخص دین اسلام مین طریق نیک کو رواج دے تو اوس کے لیئے اُس کا ثواب ہے اور اس شخص کا بھی ثواب ہے جو اس کے بعد اس پر عمل کرے بغیر اس کے کہ اس دوسرے کے اجر مین سے کچھ ناقص ہو اور جبکہ یہ دین افضل ہے اور اس مین سب دینون سے زیادہ ثواب ہے تو اس کے واضع کو بھی تمام دینون کے واضعون سے زیادہ ثواب ملے گا اور اس سے

حضرت کی مخصوص چھ فضیلتیں

یہ لازم آیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیا سے افضل ہین (۴) محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الرسل ہین پس واجب ہے کہ افضل ہون اگر مفضول ہون تو یہ عقل کے خلاف ہے اس لیے کہ مفضول کے ساتھ فاضل کا نسخ عقلاً قبیح ہے (۵) عمدہ دلیل آپ کی تفضیل کی یہ ہے کہ ابوہریرہ سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ مین انبیا پر چھ خصلتون کی وجہ سے فضیلت دیا گیا ہون ایک جوامع الکلم۔ (یعنی کلام مختصر جو بہت سے معنون کو شامل ہو جیسے انما الاعمال بالنیات اور الوعدوین اور بعض کے نزدیک اس سے مراد قرآن شریف ہے) دوسرے مجھکو دشمنون پر ان کے دلون مین رعب ڈالنے کے ساتھ فتح دی گئی تیسرے میرے لیئے غنیمتین حلال کی گئین۔ چوتھے میرے لیے زمین سجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی پانچوین مین تمام مخلوق یعنی انس وجن کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا۔ چھٹے مجھ پر نبوت ختم کی گئی کہ میرے بعد کوئی نبی نہوگا اور جابرؓ سے جو صحیح بخاری مین پانچ خصلتون کا ہونا مروی ہے سو اُس مین کوئی تعارض نہین اس لیے کہ حقیقت مین خصائل آنحضرت کے جو اُن سے مخصوص ہین بہت ہین لیکن بعض ان مین سے تقریب وقت اور سوال بموجب حدیثون مین مذکور ہوے ہین مقصود حصر نہین ہے (۶) امام فخرالدین رازی نے اس آیت کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ حقتعالیٰ نے انبیا علیہم السّلام کے اوصاف حمیدہ بیان کرکے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا اولیٓئک الذی ھدی اللہ فبھدٰ ھم اقتدہ یعنی انبیائے ماتقدم ایسے ہین کہ اللہ نے انھین ہدایت کی پس تو ان کی ہدایت کی پیروی کر دیکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاے سلف کی اقتدا کے لیئے حکم کیا اور حکم خدا کی بجاآوری واجب ہے اور جبکہ آنحضرت انبیا کے خصائل وکمالات کی پیروی بجالائے تو بالضرور حضرت مین وہ تمام چیزین جمع ہوئین جو ہر ایک نبی مین متفرق موجود تھین اس صورت مین حضرت کی فضیلت سارے انبیا پر ثابت ومتحقق ہوئی یہ استدلال عنایت عمدہ ولطیف ہے بادی النظر مین ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب آنحضرت کو انبیاے سلف کی اتباع واقتدا کے لیے حکم ہوا ہے تو اس صورت مین مفضول ہوے لیکن مراد اس جگہ اقتدا سے موافقت ہے چونکہ انبیا حضرت سے پہلے تھے اس سبب سے لفظ اقتدا اطلاق کیا گیا ہے جیسے کہ ملت ابراہیم

علیہ السّلام کی متابعت کرنے کے لیے حکم کیۓ گئے ہین ۔

اور یہ جو مسلم نے انس سے روایت کی ہی کہ آنحضرت کو ایک شخص نے کہا تھا یا خیر البریۃ یعنے اے بہترین خلق تو آپنے اُس کو سمجھا یا کہ ذاک ابراہیم یعنی بہترین خلق حضرت ابراہیم تھے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم بہترین خلق ہین نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علما نے جواب اس کا تین طرح پر دیا ہے ایک تو اس طرح کہ یہ کلام آنحضرت نے تواضع و انکسار کے طور پر بسبب رعایت حق خلت اور باپ ہونے کے فرمایا ہے جیسے کہ ایک شخص تعظیم و تقدیم کے واسطے حق ہے مگر وہ اور کو اپنے اوپر مقدم رکھے اور اس کی تعظیم کرے دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضرت نے اپنی شان مین اس بات کی وحی آنے سے پیشتر کہ آپ سید اولاد آدم اور افضل خلق ہین حضرت ابراہیم کے حق مین ایسا فرمایا ہوگا تیسرے مراد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنے زمانے مین بہترین خلق تھے لیکن مبالغے کے لئے عبارت مطلق لاے ۔ اور وہ فرقے جو آنحضرت کی افضلیت کے انبیا پر قائل نہین اُن کے دلائل بھی اُن کی راے پر کئی ہین جن کی تفصیل اور اُن کے جوابات بیان آیندہ سے ظاہر ہونگے (۱) قرآن مجید مین واقع ہی والذین آمنوا باللہ ورسلہ ولم یفرقوا بین احد منہم اولئک سوف یؤتیہم اجورھم یعنی جو لوگ اللہ اور اُس کے رسولون پر ایمان لاے اور جماعت انبیا کے درمیان کسی ایک کی تفریق نہین کی انکو اللہ تعالےٰ اُن کے ثواب دے گا ۔ جواب مراد اس قول سے یہ ہے کہ ایمان مین تفریق نکرنا چاہیے کہ بعض پر ایمان لائین اور بعض پر ایمان نہ لائین ایمان لانا بعض انبیا پر اور انکار کرنا بعض سے حقیقت مین تکذیب سب انبیا کی ہے کیونکہ کلمۂ اسلام متحد ہے اور پیغمبرون مین مساوات و برابری ایمان مین بعض کے بعض سے افضل ہونے کے منافی نہین (۲) صحیحین مین ابوہریرہ سے روایت آئی ہے لا تفضلونی علے الانبیاء یعنے مجھکو اور انبیا پر فضیلت نہ دو اور اُن کی ایک روایت مین ہی لا تفضلوا بین الانبیاء یعنی انبیا کے درمیان فضیلت نہ دو اکثر نسخون مین تو لفظ لا تفضلوا ضاد معجمہ ہی سے ہے اور ایک نسخے مین صاد مہملہ سے ہے یعنی اُن کے درمیان فرق نکرو جواب ان احادیث کا کئی وجہ کے ساتھ دیا ہے بعض نے کہا ہے کہ حضرت

خیر البریۃ

ان لوگون کے دلائل جو حضرت کی افضلیت کے قائل نہین

صلی اللہ علیہ وسلم نے فضیلت دینے کو اس بات کی وحی آنے سے قبل منع کیا تھا کہ تم سید انبیا اور افضل بشر و سید ولد آدم ہو اور بعض نے کہا ہے کہ تفضیل اس طرح نکرنا چاہیئے جس سے مفضول کی شان مین اہانت و حقارت لازم آتی ہو اور بعض نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تفضیل اصل نبوت مین نہ دو اس لئے کہ اصل نبوت مین انبیا کے درمیان تفاضل نہین بلکہ تفاضل امر زائد مین ہے جیسے کہ بعض انبیا رسول ہین اور بعض الوالعزم ہین اور کوئی خاتم النبیین ہے اور حاصل مطلب اس کا یہ بیان کیا ہے کہ تفضیل اُس کو حاصل ہے جس کا درجہ رب العزت نے خصائص قرب کے ساتھ بلند کیا ہے (۳) ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ مجھکو موسےٰ علیہ السلام پر بزرگی مت دو اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ جب مین قیامت مین پہلے نفخے کے بعد بے ہوش ہو کر ہوش مین آؤن گا تو موسےٰ علیہ السّلام کو عرش کی ایک جانب پکڑے ہوے کھڑے دیکھون گا مین نہین جانتا کہ موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش مین آئے یا موسےٰ اُن لوگون مین سے تھے کہ اُن کو اللہ نے بے ہوش ہونے سے مستثنےٰ کیا ہے مراد آنحضرت کی یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش مین آئے تو یہ فضیلت ان کی ظاہر ہے اور اگر اُن مین سے ہوے جنکو اللہ نے مستثنےٰ کیا ہے اور بیہوش نہوے تو یہ بھی اُن کی فضیلت ہے اور جب موسےٰ کو یہ فضیلت ثابت ہوئی جو مجھکو نہین ہے تو مجھکو ان پر فضیلت کیون دی جاے جواب یہ آنحضرت کی تواضع اور انکسار ہے ورنہ اُنھون نے انبیا کے درمیان فضیلت دینے سے منع نہین کیا ہے مگر اُس شخص کو جو اس طرح فضیلت دے کہ جس سے مفضول کی شان مین نقصان پیدا ہوتا ہو یا خصوصیت کی راہ سے فضیلت دیتا ہو یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ یہ فضل جزئی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لیے ثابت ہے اور وہ منافی فضل کلی آپکے نہین ہے یا وقوع اس کلام کا آپ کی فضیلت کے باب مین وحی اُترنے سے پہلے ہے یا مراد آپ کی یہ ہوگی کہ نفس نبوت مین فضیلت مت دو اس لیے کہ اس مین سب برابر ہین (۴) صحیح بخاری و مسلم مین ابوہریرہ سے روایت آئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے یونس بن متے پر اپنی فضیلت دینے سے منع کیا ہے جواب یہ بطور تواضع و کسر نفس کے ہے پس یہ مخالف اس حدیث کے

نہین ہے انا سید ولد آدم ولا فخر اور یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیئے کیا کہ یہ اولوا العزم نہ تھے اور قوم کی ایذا پر بے صبری کی اور غصہ کیا اور قوم مین سے نکل گئے پس یہان مظنہ اس کا تھا کہ کسی کو ان پر فضیلت دین اس لیئے حضرت نے اپنی امت کو روکا کہ کوئی ان پر طعن نکرے اور اُن کو حقیر نہ جانے (۵) آدم مسجود ملائکہ تھے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہ تھے۔ جواب آدم کے مسجود ملائکہ ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ وہ محمد سے افضل ہون اور دلیل اسکی یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ مین قیامت مین لواء حمد کا اُٹھانے والا ہون گا جسکے تلے آدم اور اُن کی تمام اولاد ہو گی جیسا کہ ابن عباسؓ سے ترمذی اور دارمی نے روایت کیا ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہے کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد یعنی مین جبکہ نبی تھا تو اس وقت آدم درمیان روح اور جسم کے تھے اور حاصل معنے اس کا یہ ہے کہ مین نبی تھا اور آدم نے اس وقت صورت بشری حاصل نہ کی تھی یا اُنکے پتلے کے ساتھ روح کے متعلق ہونے سے پہلے حضرت نبوت کے ساتھ نامزد ہوے اور یہ کنایہ ہے سبقت وتقدم سے جیسا کہ احمد اور بغوی اور حاکم نے روایت کی ہے اور بخاری نے بھی اپنی تاریخ مین اس کو ذکر کیا ہے اور جامع ترمذی مین بھی یہ حدیث آئی ہے اور راوی اس کے ابوہریرہ ہین اور عوام مین یون مشہور ہے کنت نبیا و آدم بین الماء والطین درالثمین مین شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام درمیان آب وگل کے تھے یعنی ابھی صورت بشری حاصل نہین کی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم مثال مین ظہور تام تھا اور نبوت اس حدیث مین اسی سے عبارت ہے اور اللہ نے آنحضرت پر بذات خود درود بھیجا اور ملائکہ اور مومنین کو بھی حکم دیا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجین اور یہ بات بدرجہا سجود ملائکہ سے افضل ہے اور اس کی کئی وجہین ہین (الف) اللہ تعالے نے ملائکہ کو تا دیبا حکم دیا تھا کہ وہ آدم کو سجدہ کرین اور آنحضرت پر درود بھیجنے کا تقربا حکم دیا ہے (ب) درود بھیجنے کا حکم آنحضرت پر ملائکہ کو قیامت تک کے لیئے ہے اور آدم کو ملائکہ نے سجدہ صرف ایک بار کیا (ج) آدم کو سجدہ کرنے کا کام صرف ملائکہ ہی کی طرف سے ہوا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کا کام اوّل خداے تعالی نے خود کیا پھر فرشتون اور مسلمانون کو

حضرت نبی بن چکے تھے جب حضرت آدم کا پتلا بھی نہ بنا تھا

حضرت پر درود بھیجنا

اس کام کے کرنے کے لیئے حکم دیا و عبدہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے ہین یہ لفظ مسلمانون کی حفاظت کے لیئے قول نصارے سے ذکر کیا گیا ہے کہ اُنھون نے حضرت عیسے کو بندے سے خدا کا بیٹا بنا دیا حضرت عمر سے بخاری ومسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبدہ فقولوا عبد اللہ ورسولہ مطلب یہ ہے کہ میری مدح مین حد سے تجاوز مت کرو جیسا کہ نصارے نے حضرت عیسیٰ کی مدح مین مبالغہ کر کے ان کو اللہ کا بیٹا بنا دیا اور کفر تک نوبت پہونچا دی مین اللہ کا بندہ ہون تو تم مجھکو اللہ کا بندہ اور اُس کا رسول کہا کرو تا کہ تم اُن کی طرح نہو جاؤ۔

پس افسوس ہے اُن شیعون کی سمجھ پر جنھون نے انبیا اور ائمہ کی شان مین اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہین وہ خدا ہین یا خدا نے ان مین حلول کیا ہے اُن سے متحد ہو گیا ہے صوفیہ کہتے ہین کہ عبدیت کا مرتبہ سب مراتب سے اعلیٰ ہے۔ عبادت صاحب علم الیقین بجا لاتا ہے اور عبودیت صاحب عین الیقین اور عبدیت صاحب حق الیقین اللہ تعالے نے آنحضرت کو شب معراج مین کہ ان کا یہ اعلیٰ درجے کا مرتبہ دنیا مین تھا اسی خطاب کے ساتھ یاد کیا ہے اور کہا ہے سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی یعنے پاک ذات ہے جو اپنے بندے کو راتون رات مسجد حرام سے مسجد اقصے تک لے گیا اور اسی طرح کہا ہے واوحی الی عبدہ ما اوحی پس اگر کوئی اور نام عبدیت سے اعلیٰ اور افضل ہوتا تو اس کے ساتھ اللہ تعالی یاد کرتا ورسولہ ونبیہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول اور نبی ہین جبکہ عرب کے لوگ توحید سے منکر ہو گئے تھے عبادت اور استعانت مین شرک کرنے لگے تھے معاد پر یقین نہ رکھتے تھے عبادت کے طریقون کو بھول گئے تھے دین ابراہیمی مین تحریفین کرنے لگے تھے جانورون کی طرح آپس مین لڑتے اور وحشیون کی طرح آپس مین جھگڑتے تھے علم وحکمت سے بے بہرہ ہو گئے تھے اخلاق حسنہ کو چھوڑ کر جاہلانہ رسوم کے پابند ہو گئے تھے تو اللہ جل شانہ نے توحید کے بلانے شرک کے چھڑانے عبادت کے طریقے سکھلانے دین ابراہیمی کے جاری کرنے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور تمام بنی آدم کی ہدایت کا بار آپ کے اوپر رکھا

عبودیت کا مرتبہ

عبودیت اور عبدیت

اور چونکہ بعد حضرت کے خدا کو دوسرا نبی بھیجنا منظور نہ تھا اور سلسلہ نبوت کا آپ کی ذات پر ختم کرنا منظور تھا اس لیئے جو فضائل اور کمالات اور معجزات جدا جدا اور انبیا علیہم السلام کو دیئے گئے تھے وہ سب حضرت کو دیئے گئے اور جو طریقے ہدایت اور تعلیم کے علیحدہ علیحدہ اور پیغمبرون کو سکھلائے گئے تھے وہ سب حضرت کو سکھلائے گئے بلکہ اس نظر سے کہ کوئی فرقہ کوئی گروہ آپکے فیضان نبوت سے محروم نرہے اور آپ کی ہدایت مثل بعض اور نبیون کے بے اثر نہو جاوے اور کسی کو کوئی عذر ایمان اور اسلام لانے پر باقی نرہے اور کسی کو موقع آپ کی نبوت کے انکار کرنے کا نہ ملے وہ معجزات حضرت کو دیئے گئے اور ان باتون کی اجازت آپ کو دی گئی کہ اور کسی پیغمبر کو نہین دی گئی اسی واسطے آپ کی ہدایت کا اثر جلد اور کامل ہوا اور کچھ ایک ہی ذریعہ سے نہین بلکہ مختلف ذریعون سے لوگون نے ایمان قبول کیا جو لوگ فصحا اور بلغا مشہور تھے وہ قرآن مجید کی فصاحت دیکھکر قائل ہو گئے جو شخص معجزے کے طالب تھے وہ معجزات کو دیکھ کر ایمان لائے جو لوگ شجاعت اور مردانگی مین مشہور تھے وہ میدان جنگ مین مقابلے کی تاب نہ لاسکے آخر مغلوب ہو کر مطیع بن گئے اور جو غرض اللہ جل شانہ کی آپ کی نبوت سے تھی کہ دین اسلام تمام دنیا مین پھیل جاوے اور سب باطل دینون پر غالب ہو جاوے وہ حاصل ہو گئی۔

اہل کتاب کی عادت کتب آسمانی میں تصرف کرنا اور ناموں کا ترجمہ کر دینا

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہلے انبیا نے بھی دی ہے اور اب تک اہل کتاب کے ہان وہ بشارتین پائی جاتی ہین اگرچہ اکثر خبرون کو اُنھون نے بدل ڈالا اور اکثر کو اپنی کتابون سے نکال ڈالا اور علماے یہود و نصارے عوام کو غلطی مین ڈالتے ہین اور ان بقیہ خبرون کی تاویلات کرتے ہین۔ اور سب اہل کتاب کے سلف اور خلف مین ہمیشہ سے یہ عادت جاری ہے کہ نام کا ترجمہ کر دیتے ہین اور کبھی کلام الٰہی مین بطور تفسیر کے کچھ بڑھا دیا کرتے ہین اور اصل کلام اور تفسیر مین کوئی علامت امتیاز کی نہین رکھتے پس اس سے مطلب اصلی خبط ہو جاتا ہے ان کے مختلف زبانون کے ترجمون کے دیکھنے سے یہ امر صاف ظاہر ہو جاتا ہے چنانچہ کتاب پیدائش کے باب دوم درس ۲۳ نسخہ مطبوعہ ۱۸۱۱ء مین ہی تسمی امرأة لانها من امرأ أخذت اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء مین ہے یہ ایشاہ یعنی

عورت کہلاے گی کیونکہ ایش یعنی مرد سے نکلی ہے دیکھو ایش و ایشاہ امرأة و امرء کا ترجمہ کیا گر ترجمے مین چاہیئے تھا کہ صرف لفظ کا ترجمہ کرتے یا صرف اصل کو نقل کرتے اور یہان کتاب مین بلا امتیاز تفسیر اپنی طرف سے بڑھا دی اور ایشاہ و ایش یہ دو لفظ بھی غلط معلوم ہوتے ہین اور اس کی صحت طراز اللغۃ مولفہ سید علی خان شوستری سے یون معلوم ہوتی ہے کہ اُنھون نے اس کتاب مین کہا ہے در کتب قدیم اہالی پارس آدم و حوا را ایشی و ایشا نامیدہ اند باب چہارم درس ۲ نسخہ مطبوعہ ۱۸۳۹ عیسوی مین ہے اور یروشلم مین ایک بھیڑ کے بازار کے نزدیک ایک حوض ہے جو عبرانی مین بیت حسدا کہلاتا ہے سب نسخے اس کے موافق ہین مگر کسی مین صاد سے حصدا ہے اور نسخہ عربی ۱۸۱۱ء مین یون ہی بالعبرانیۃ بیت حسدا اے بیت الرحمۃ دیکھو بیت حسدا کی تفسیر نسخہ ۱۸۱۱ء مین کیسی غلط بڑھائی گئی اور کتاب پیدائش کے باب ۱۶ درس ۱۴ مطبوعہ ۱۶۲۵ء مین ہے لذلک دعت اسم البیر بئر الحی الناظری اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء مین ہے اس واسطے اس کنوین کا نام بیر حی ناظری یعنی میرے دیکھنے والے زندے کا کنوان رکھا اس جگہ دو طرح کی تبدیل ہوئی ایک یہ کہ کنوین کا نام جو عبرانی مین تھا اُسے عربی کیا وہ بھی غلط دوسرے اُس کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی خدا کی کتاب مین مخلوط کر دیا اور باب ۲۲ درس ۱۴ مطبوعہ ۱۸۱۱ء مین ہے سمی ابراهیم اسم ذلك الموضع یرحم اللّٰہ زائدہ اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء عیسوی مین ہے ابراہیم نے اُس مقام کا نام یہواہ یرے رکھا دیکھو نام کی تبدیل اور اس کا ترجمہ اور باب اول انجیل یوحنا مطبوعہ ۱۸۱۱ء کے درس ۴۱ مین یون ہے۔ قد وجدنا میسیا الذی تاویلہ المسیح اور ترجمہ فارسی مطبوعہ ۱۸۱۶ء مین اس طرح پر ہے ماسیح را کہ ترجمہ آن کرسطوس باشد یافتیم یعنی ہم نے مسیح کو جس کا ترجمہ کرسطوس ہے پایا اور ترجمہ اُردو مطبوعہ ۱۸۳۹ء مین اصل لفظ خرستہ اور مسیح اُس کا ترجمہ قرار دیا ہے اب نہین معلوم ہوتا کہ اصل نام مسیا ہے یا مسیح یا خرستہ ہے عربی ترجمے سے اصل مسیا معلوم ہوتا ہے اور مسیح اس کا ترجمہ اور ترجمہ فارسی سے اصل مسیح اور کرسطوس ترجمہ ظاہر ہوتا ہے اور اُردو سے اصل خرستہ اور ترجمہ مسیح سمجھا جاتا ہے دیکھو نام کا اس طرح پر ترجمہ کیا کہ معلوم نہین کہ اصل کیا ہے اور ترجمہ کونسا ہے۔

اسی طرح اصل عبری انجیل مین جو عیسےٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھا ہوا تھا اور خاص احمد کے نام سے بشارت مذکور تھی جیسا کہ قرآن مجید مین ہے جب اس کا اول ترجمہ یونانی زبان مین ہوا تو احمد کا ترجمہ پیرکلوطوس کردیا جب یونانی زبان سے عربی مین ترجمہ کیا تو اس سے عربی لفظ فارقلیط بنا یا چنانچہ ایک پادری صاحب اپنے ایک رسالے مین جو لفظ فارقلیط کی تحقیق مین انھون نے لکھا ہے اور سنہ ۱۲۶۳ھ مین کلکتے مین چھپا تھا لکھتے ہین کہ یہ لفظ یونانی لفظ سے معرب کیا گیا ہے پس اگر اس کی اصل یونانی مین پاراکلی طوس قرار دی جائے تو اس کے معنے معین اور وکیل کے ہین اور اگر کہین کہ اصل پیرکلیطوس ہے تو اس کے معنے محمد یا احمد کے قریب ہین پس اس نے دعوےٰ کیا کہ عیسےٰ علیہ السلام نے محمد یا احمد کی خبر دی لیکن اصل پارکلی طوس ہے فقط ہم کہتے ہین کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر معین اور وکیل ہونا بھی صادق ہے نہ روح القدس یعنے جبرئیل پر جیسا کہ عیسائی دعوےٰ کرتے ہین کہ فارقلیط سے روح مراد ہے سو وہ عیسیٰ کے بعد حواریون پر ایک گھر مین اس طرح ظاہر ہوئی تھی کہ جس طرح کسی مین آکر جن ظاہر ہوتا ہے اور کلام کرتا ہے کیونکہ عیسےٰ علیہ السلام کی اس بشارت کے بموجب اس نبی فارقلیط مین چند باتین ایسی ہین جو خاص آنحضرت مین پائی جاتی ہین نہ روح مین اور یہ بشارت انجیل یوحنا کے چودھوین اور پندرھوین اور سولھوین باب مین ہے (۱) عیسیٰ نے کہا ہے کہ مین باپ سے تمھارے لیئے فارقلیط مانگتا ہون یا مین تمھارے لیئے باپ کی طرف سے بھیجون گا یا مین اگر نجاؤن گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آئے گا ان اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ فارقلیط مین اور مسیح مین اور باپ مین مغائرت ہے حالانکہ نصاریٰ کے اعتقاد کے موافق روح ابن یعنی عیسیٰ سے متحد ہے اسی طرح اس کو باپ یعنی خدا سے اتحاد ہے پس روح کو عیسےٰ اور باپ کے ساتھ غیریت ناممکن ہے اس صورت مین عیسیٰ کا باپ سے عین اس کے نفس کو یا خاص اپنے نفس کو مانگنا اور بھیجوانا عقل کے خلاف ہے بخلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ اُن سے بالکل غیریت ہے تو معلوم ہوا کہ عیسےٰ نے فارقلیط کے آنے سے حضرت کے آنے کی خبر دی ہے اسی طرح عیسےٰ علیہ السلام کا

یہ قول کہ مجھ مین اس کی کوئی چیز نہین صاف دلالت کرتا ہے کہ فارقلیط سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین نہ روح کہ وہ بعینہ عیسےٰ علیہ السلام ہین اور یہ لفظ غیریت چاہتا ہے اور عیسیٰ اور روح مین غیریت نہین اور جبکہ روح عیسےٰ سے متحد اور عین ہے تو یہ کیسے راست ہوسکتا ہے کہ مین اگر نجاؤن گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آئیگا اس لئیے کہ عیسیٰ کا جانا عین روح کا جانا ہے اور روح کا آنا عین عیسیٰ کا آنا ہے تو معلوم ہوا کہ جس فارقلیط کا آنا عیسےٰ کے جانے پر موقوف ہے اُس کو عیسےٰ سے بالضرور غیریت ہے (۲) یہ جو اس بشارت مین عیسےٰ نے فارقلیط کی نسبت کہا ہے مین نے تم کو اس کے آنے سے پہلے خبر کردی تاکہ جب وہ آوے تب تم ایمان لاؤ اس سے ظاہر ہے کہ روح مراد نہین ہے کیونکہ روح پر تو حواری پہلے ہی سے ایمان رکھتے ہین (۳) عیسےٰ فرماتے ہین فارقلیط آکر میرے لیے گواہی دیگا پس یہ گواہی دینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم مین پایا جاتا ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ کے رسول ہونے کی گواہی دی ہے چنانچہ قرآن مین موجود ہے بخلاف روح کے کہ وہ عیسےٰ کے شاگردون پر نازل ہوئی تھی سو وہ حضرت عیسےٰ کو پہلے ہی سے رسول جانتے تھے اُن کو روح کی گواہی کی حاجت نہ تھی (۴) عیسےٰ نے جو کہا ہے کہ وہ عالم کو اس گناہ پر توبیخ و تشدید کریگا یعنے سزا دے گا کہ وہ مجھ پر ایمان نہین لائے تو یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ اس سزا دینے والے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہین کیونکہ آنحضرت نے یہود کو جو عیسیٰ پر ایمان نہ لائے تھے خوب سزا دی کہ مخالف لوگ بھی اس کا انکار نہین کرسکتے بخلاف روح کے کہ اس کا سزا دینا عیسےٰ کے منکرون کو کہین ثابت نہین نصاریٰ کی بھی کسی معتبر کتاب مین موجود نہین اور نہ حواریون نے کسی منکر کو سزا دی کیونکہ وہ نہایت عاجز و مسکین تھے (۵) اور عیسیٰ یہ جو اس بشارت مین فرماتے ہین کہ وہ میری پاکی اور بزرگی تم سے بیان کرے گا پس پاکی اور بزرگی بیان کرنا بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مین پایا جاتا ہے کیونکہ حضرت عیسےٰ کے حق مین جس قدر ان کی امت نے خیالات فاسدہ باندھ لیے تھے اور ان کو جز و خدا بنا کر پوجتے تھے ان کا انکار کیا اور عیسےٰ کی اور ان کی ماں کی پاکی بیان کی روح کا بھی عیسےٰ کا پاکی بیان کرنا عیسائیون کی کتابون مین موجود نہین اور نہ حواریون سے ایسا ظہور مین آیا ہے

(۶) یہ جو مسیح نے کہا ہے کہ اسے میرا باپ میرے نام پر بھیجے گا اس قول میں اشارہ ہے اس مطلب کی طرف کہ وہ میری رسالت کی تصدیق کرے گا (۷) یہ جو مسیح نے کہا ہے کہ وہ کلام اپنی طرف سے نہیں کرتا بلکہ جو سنتا ہے وہ کہتا ہے یہ مطابق ہے اس آیت کے

وما ینطق عن الهوىٰ ان هو الا وحی یوحیٰ۔

آسمانی بادشاہت

انجیل متی کے چوتھے اور چھٹے اور نویں اور دسویں باب میں ہی کہ حضرت عیسیٰ اور اُن کے شاگرد سب ایک آسمانی بادشاہت کے آنے کی خبر دیتے تھے اور ان آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بادشاہت حضرت عیسےٰ کے عہد تک ظاہر نہوئی سو اب ہم کہتے ہیں کہ اس آسمانی بادشاہت سے کہ جس کے عیسےٰ علیہ السلام اور اُن کے حواری منتظر تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مراد ہے کیونکہ آسمانی بادشاہت کے یہی معنے ہیں کہ کسی نبی پر کتاب جس میں سب قسم کے احکام ہوں بڑے زور اور شوکت سے نازل ہو کہ وہ نبی بزور شمشیر سرکشوں کو اُن احکام پر چلائے اور جو اُنھیں نہ مانے اوسے سزا دے جیسا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ یہ کہ فقط بادشاہت دنیوی ہو جیسا کہ سلاطین کو حاصل ہوتی ہے اور نہ یہ کہ فقط احکام مسکنت اور عاجزی کے طور پر کسی نبی پر اوتارے جائیں جیسا کہ عیسےٰ علیہ السلام پر نازل ہوے تھے بلکہ دونوں چیزیں مجتمع ہوں کہ احکام آسمانی بھی ہوں اور بادشاہت اور حکومت کے طور سے بھی ہوں بعض نصارے بے انصافی سے آسمانی بادشاہت کے معنے حضرت عیسیٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد لیتے ہیں سو یہ بالکل غلط ہے اس لیئے کہ آسمانی سلطنت کی کوئی بات شریعت عیسوی میں نہیں پائی جاتی ہے تاکہ اس کا ظہور قرار پا جائے کیونکہ اول تو اس شریعت میں احکام سیاست اور حلت اور حرمت نہیں ہیں جیسا کہ اناجیل متداولہ کے مطالعہ سے خوب ظاہر ہوتا ہے اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جا ے کہ اُن کے ہان احکام سیاست و حلت و حرمت ہیں تو وہ آج تک عیسےٰ علیہ السلام کے عہد سے کبھی جاری نہ کیئے گئے نہ حواریوں کے عہد میں نہ خود عیسےٰ علیہ السلام کے زمانے میں کبھی کسی زانی یا چور یا قزاق کو سزا دی گئی پھر اُس کا شیوع کب ہوگا اگر نصارے کی شوکت و حکومت کو شیوع شریعت عیسوی

قرار دیا جاے تو اس زمانے سے زیادہ کبھی نصارے کو شوکت و حکومت حاصل نہیں ہوئی پس اب بھی احکام آسمانی کہیں جاری ہوتے نہیں دکھلائی دیتے ہاں پارلیمنٹ اور کمیٹیون کے احکام جاری ہیں جنکو کبھی قرار نہیں ہوتا اور ہر سال بہت روپے صرف کر کے نئے قانون بدلتے ہیں البتہ شریعت محمدی کے قوانین آسمانی ہیں ہر ملک میں ہر قوم میں روز نزول سے قیامت تک اُن پر عمل درآمد سزا وار اور بجا ہے اور نصارے کے قوانین اپنی اٹکل کے ہیں تو ایک قوم کے موافق اور دوسری کے مخالف ہیں اور اگر آسمانی بادشاہت سے حضرت عیسےٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد ہوتا تو حضرت عیسےٰ انجیل کے اکیسویں باب ورس آیت ۴۲ میں ایک قوم سے اس سلطنت کی نسبت یوں نفرماتے کیا تم نے نوشتوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ جس پتھر کو راج گیروں نے ناپسند کیا وہی کونے کا سرا ہوا یہ خداوند کی طرف سے ہے اور تمھاری نظروں میں عجیب اسی لیئے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہت تم سے لی جاے گی اور ایک قوم کو جو اس کا میوہ لاے دی جاے گی جو اس پتھر پر گرے گا چورا ہو جاے گا پھر جس پر وہ پتھر گرے گا اُسے پیس ڈالے گا انتہیٰ اس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہت سے خود طریقۂ آسمانی مراد ہے نہ اُس کا شائع ہونا کیونکہ شیوع اس کا ایک قوم سے لے کر دوسری قوم کو دیا جانا کچھ معنے نہیں رکھتا اور آسمانی بادشاہت کا ایک میوہ لانے والی قوم کو دیا جانا عرب پر صادق آتا ہے اور اُس کے بعد صاحب سلطنت کی مثال ناپسند پتھر کے ساتھ دینا اور اس کا کونے کا سرا ہونا اور لوگوں کی نظروں میں اُس کا عجیب معلوم ہونا پتھر میں یہ وصف ہونا کہ جو اس پر گرے گا چورا ہو جاے گا اور جس پر وہ پڑے گا چورا کر ڈالے گا خاص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ قوم عرب تمام قوموں کے نزدیک ذلیل و خوار تھی چنانچہ تورات کی کتاب استثنا باب ۳۲ آیت ۲۱ میں ان کی نسبت یوں پیشین گوئی کی ہے اُنھوں نے اس کے سبب سے جو خدا نے مجھے غیرت دلائی اور اپنی واہیات باتوں سے مجھے غصہ دلایا سو میں بھی اُنھیں اس جو گروہ نہیں غیرت میں ڈالوں گا اور ایک بے عقل قوم سے اُنھیں خفا کروں گا انتہےٰ پس گروہ بے عقل اور جاہل سے مراد عرب ہیں کیونکہ تمام جہان سے جاہل یہی لوگ تھے ان کے

یہان نہ علوم عقلیہ تھے نہ نقلیہ لکھنا پڑھنا بھی نہ جانتے تھے اور بتون کی عبادت کے سوا اور کچھ نہ پہچانتے تھے اور عرب مین بالخصوص آنحضرت اور بھی لوگون کے نزدیک ناپسند تھے کیونکہ نہ ان کے پاس مال و اسباب دنیوی تھا نہ کبھی ان کا کوئی باپ دادا بادشاہ ہوا تھا نہ اُن کے باپ دادا حیات تھے گویا حضرت ناپسند پتھر کی مانند تھے اور لوگون کے نزدیک آپ کا تمام جہان کے لیئے رسول ہونا عجیب تھا اور باوجود یتیمی کے کہ آپکے باپ دادا بچپن ہی مین گذر گئے تھے اور بھائی بند اور قوم جہل مین گرفتار تھی ستھرے آداب اور نیک اور پسندیدہ وضعون سے بالکل واقف نہ تھے اُن کے درمیان مین آپ کی ذات بابرکات کمال حسن اخلاق اور نہایت آداب کی رعایت کے ساتھ ظاہر ہوئی اور باوجود اس بات کے آپ امی محض تھے بلکہ مکتب مین بیٹھے بھی نہ تھے مشکل علمون کی باریکیان واضح بیان سے ارشاد فرماتے تھے اور الفاظ کہ گویا وہ بھی معجز تھے کمال فصاحت سے ادا کرتے تھے اور کوئی بات خلاف عقل اور مروت کے آپ سے ظہور مین نہ آئی بلکہ جس نے آپسے بیعت کی تو آپنے اس سے یہ عہد بھی کرایا کہ بعد ازین وہ شرک نہین کرے گا زنا نہین کرے گا اور اپنے بچون اور بچیون کو نہین مار ڈالے گا اور احکام الٰہی سے مخالفت نہین کرے گا۔ رواہ البخاری و مسلم عن عبادہ بن صامت اور ملکی تدبیرین اور جنگ و صلح کے مقدمے اور سوائے اس کے آپ کا ہر کام حکمت کے قاعدے پر جاری تھا پھر باوجود نہونے تعلیم اور تعلم کے کمال کو اس مرتبے کو پہونچنا بغیر تائید غیبی اور بدون تعلیم الٰہی کے ممکن نہین ہے اور یہی معنے پیغمبری کے ہین۔ پھر آپ کو اللہ نے کونے کا سرا بنایا یعنی خاتم النبیین کردیا چنانچہ صحیح بخاری و مسلم مین ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میری اور پہلے انبیا کی مثال ایک ایسے محل کی ہے کہ تمام خوب بنا لیکن اس مین ایک اینٹ کی کمی تھی پھر اس محل کے گرد دیکھنے والے پھرنے لگے اور وہ اُس دیوار کی خوبی سے تعجب کرتے تھے مگر اس اینٹ کی جگہ خالی تھی سو مین نے اس اینٹ کی جگہ جو خالی تھی بند کی میرے ساتھ دیوار ختم کی گئی اور میرے ساتھ رسول ختم کیے گئے اور ایک روایت مین ہے کہ وہ اینٹ مین ہون اور مین نبیون کا سلسلہ ختم کرنیوالا ہون پھر آپ پر

جو گرا چورا ہو گیا اور جس پر حضرت چڑھکر گئے اس کو بھی چورا کر ڈالا اور آپکے بعد صحابہ جن ملکو نپر گرے سب کا اُنھون نے چورا کردیا یہود اور نصارے کو قتل کیا روم اور شام اور ایران پر کمبل پوش عربون کا قبضہ ہوگیا پس یہ بشارت بجز محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی پر صادق نہین آتی خاص کر عیسے علیہ السلام پر تو کسی طرح صادق نہین آتی کیونکہ اول تو عیسیٰ علیہ السلام کسی اور کی نسبت یہ فرماتے ہین جیسا کہ سیاق کلام سے ظاہر ہے دوسرے نہ تو حضرت عیسے ناپسند پتھر کی مانند تھے کیونکہ نبی اسرائیل مین سے خاص داؤد علیہ السلام کی نسل مین سے تھے کہ جو تمام نبی اسرائیل مین معظم و مکرم تھی اُن کی قوم کسی طرح جاہل و حقیر نہ تھی جن سے کسی کو غیرت دلائی جاتی اور نہ عیسے پر گرکے کوئی چورا ہوا چنانچہ یہود نے آپسے کیا کچھ کیا اور کس طرح سے آپ پر گرے کہ آپ کو بقول نصارے چورا کردیا اور اُن کا کچھ بھی ضرر نہوا اور نہ عیسے علیہ السلام نے گرکے کسی کو چورا کیا جس طرح محمد رسول اللہ نے فتح مکہ مین اہل مکہ کو اور اس سے پہلے اہل خیبر وغیرہ کو گرکر چورا کردیا اور نہ عیسے علیہ السلام کونے کا سرا ہوے جس سے مراد خاتم النبیین ہونا ہے اور نصارے کا یہ دعوے کہ عیسے علیہ السلام خاتم النبیین ہین کہ اُن کے بعد اور کوئی نبی نہ آئے گا بالکل غلط ہے کیونکہ اہل کتاب اُن کے سوا اور نبی کا انتظار کرتے تھے جس کی موسے علیہ السلام نے توریت کی کتاب استثنا کے اٹھارھوین باب کے درس ۱۸ مین خبر دی تھی کہ مین اُن کے لیئے ان کے بھائیون مین تجھ سا ایک پیغمبر قائم کرون گا یہود کہتے ہین کہ اس نبی موعود سے مراد یوشع بن نون ہین مگر یہ قول باطل ہے اس لیئے کہ یوشع کفو و مماثل موسے کے نہ تھے بلکہ اُن کی حیات مین خادم رہے اور وفات کے بعد موکد اور مرید اُن کی دعوت کے تھے اور حضرت موسے کی شریعت کے تابع تھے نہ اُن پر نئی کتاب نازل ہوئی تھی نہ ان کی شریعت جدید تھی اور نصارے کہتے ہین کہ یہ بشارت عیسے علیہ السلام کے لیئے ہے اور یہ بھی غلطی ہے اس لیے کہ حضرت عیسے علیہ السلام کے زمانے مین بھی اس نبی کے جس کی یہ بشارت ہے علماے توریت منتظر تھے اور ان سے پیشتر بھی اہل کتاب کو سوائے مسیح کے ایک اور نبی کا انتظار تھا چنانچہ یوحنا نے اپنی انجیل کے باب اول مین لکھا ہے کہ جب حضرت یحیے مبعوث ہوے تو یہود نے

اپنے علما کو اُن کے پاس بھیج کر یہ دریافت کیا کیا تم ایلیا یعنی یحییٰ ہو یا مسیح ہو یا وہ نبی ہو (جس کی موسےٰ علیہ السلام نے خبر دی ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ یہود کو سوائے مسیح اور ایلیا کے اور پیغمبر کا بھی انتظار مسیح اور ایلیا کے انتظار کی برابر تھا اور یہ نبی معہود ایسا مشہور تھا کہ اس کے نام کے ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ اس کی طرف اشارہ ہی کافی تھا انجیل یوحنا کے ساتوین باب مین عیسےٰ علیہ السلام کا قول نقل کر کے یہ لکھا ہے آیت ۴۰ تب اُن لوگون مین سے بہتیرون نے سنکر کہا کہ حقیقت مین یہ وہ نبی ہے آیت ۴۱ اور ون نے کہا یہ مسیح ہے یہان سے ظاہر ہوا کہ نبی معہود اُن کے نزدیک مسیح کے سوا کوئی اور شخص ہے کیونکہ اس کو مسیح کے مقابلے مین ذکر کیا اور ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک اہل کتاب فارقلیط کے منتظر تھے چنانچہ بعض مسیحی لوگون نے فارقلیط ہونے کا دعوے بھی کیا تھا اور بعض عیسائی لوگون نے اُسے مانا بھی تھا چنانچہ ولیم میور صاحب نے اپنی تاریخ کی کتاب کے تیسرے باب مین جو ۱۸۴۸ء مین چھپی ہے ایک شخص کا حال لکھا ہے جس نے قرن ثانی مین دعوے کیا تھا کہ مین وہ فارقلیط ہون جس کی عیسےٰ علیہ السلام نے خبر دی ہے اور لب التواریخ کا مصنف کہ وہ بھی عیسائی ہے لکھتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے یہود و نصاریٰ ایک نبی کے منتظر تھے اسی وجہ سے ملک حبشہ کا بادشاہ نجاشی اُن کا حال سنکر ایمان لایا اور کہا بلا شک وہی نبی ہین جن کی عیسیٰ علیہ السلام نے انجیل مین خبر دی ہے اور اسی طرح مقوقس بادشاہ مصر نے حضرت کی نبوت کا اقرار کیا اور ہرقل شہنشاہ روم نے بھی اقرار کیا تھا اور علما و راہبان نصاریٰ اپنی اولاد کو تعلیم و تلقین کرتے تھے اور خروج اور بعثت کا وقت مقرر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ خروج اُن کا مکے سے اور ہجرت طرف مدینے کے ہو گی اسی لیئے اُن کے اسلاف قلعے مدینے کے قریب بناتے تھے کہ جب رسول آخر الزمان آئین گے تو ہم اُنکی مدد کرین گے اُنکو حکم تھا کہ وہ اپنے اوطان ملک شام سے ہجرت کر کے ان قلاع و بقاع مین جا رہین اور جب وہ پیغمبر ظاہر ہو اور فاران مین حق علانیہ ہو اور وہ ہجرت کر کے دار الہجرت مین آئے اور یثرب مین نزول فرمائے تو اس کی نصرت و معاونت کرین کیونکہ توریت کے پانچوین سفر مین نور الٰہی کے فاران سے آشکارا ہونے

کی بشارت ہے اور فاران نام عبرانی ہے اور وہ تین پہاڑ ہین مکے مین کہ ایک مین اُن مین سے ایک غار ہے اس کو غار حرا کہتے ہین اس مین محمد صلے اللہ علیہ وسلم تنہا بیٹھ کر یاد الٰہی کرتے تھے اور وحی وہین سے ظاہر ہوئی ہے۔ ام المومنین صفیہ کہتی ہین کہ میرے باپ حیی اور چچا ابو یاسر بن اخطب نے جب سنا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم آکر قبا مین مقیم ہوئے ہین تو اُن کے دیکھنے کو گئے شام کو لوٹ کر آئے تو نہایت غمگین گھر مین آکر پڑ رہے مین اُن کے پاس گئی باوجودیکہ مجھ پر بہت پیارے تھے مگر اپنے ملال و رنج کی وجہ سے میری طرف ذرا بھی خیال نہین کیا اُس وقت میرے چچا نے باپ سے کہا کہ کیا یہ مرد وہی پیغمبر ہے جس کی صفت توریت مین موجود ہے میرے باپ نے جواب دیا کہ یہ وہی ہے چچا نے کہا کہ تجھے یقین ہے کہ یہ وہی ہے کہا کہ خدا کی قسم یقیناً وہی ہے پوچھا کہ اس کی نسبت تو اپنے دل مین کیا پاتا ہے محبت یا عداوت جواب دیا کہ عداوت واللہ جب تک مین زندہ ہون عداوت سے باز نہین رہنے کا اب کہیئے کہ اگر عیسےٰ علیہ السلام خاتم النبیین تھے تو اہل کتاب اُن کے بعد پھر کیون ایک اور نبی کے منتظر تھے اور عیسےٰ علیہ السلام نے کیون ایک اور نبی کے آنے کی بشارت دی تھی پس عیسیٰ علیہ السلام کو خاتم النبیین سمجھنا غلط ہو گیا دوسرے نصاریٰ پولس اور حواریون کی نبوت کے قائل ہین حالانکہ یہ سب حضرت عیسےٰ کے بعد ہین تیسرے کتاب اعمال کے گیارھوین باب مین آیت ۲۸ مین ہے اور انھین دنون مین کئی ایک نبی بیت المقدس سے انطاکیہ مین آئے انہین سے ایک نے جس کا نام اجبس تھا روح کے باعث سے بتلایا کہ سارے جہان مین عنقریب بڑا کال پڑے گا جیسا کہ قلادیوس قیصر کے عہد مین پڑا تھا یہان سے صاف ظاہر ہوا کہ بیت المقدس سے انطاکیہ مین نبی لوگ آئے تھے اُن مین سے ایک کا نام اجبس تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ قصہ عیسےٰ علیہ السلام کے بعد کا ہے اور اُن کے بعد بھی نبی ثابت ہوئے پس عیسیٰ علیہ السلام کو خاتم النبیین ماننا بالکل غلط و مخالف ہے جو تھے عیسائیون کے پاس کوئی دلیل نہین ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد کوئی نبی نہ ہو گا عیسائی جو کہتے ہین کہ حضرت موسیٰ کی اس بشارت مین کہ مین بنی اسرائیل کے لیے اُنکے

حضرت موسیٰ کی بشارت

(یعنی بنی اسرائیل کے) بھائیون مین تجھ سا ایک پیغمبر قائم کرون گا اور اپنا کلام اُس
کے منھ مین ڈالون گا اور جو کچھ مین اس سے فرماؤن گا وہ ویسے ہی کہے گا اور جو کوئی
اُن باتون کو جنھین وہ میرا نام لے کر کہے گا نہ سنے گا تو مین اس سے مطالبہ کرونگا لیکن
وہ نبی جو ایسی گستاخی کرے کہ کوئی بات جو مین نے اس سے نہین کہی جو میرے نام سے
یا اور معبودون کے نام سے کہے سو وہ نبی قتل کیا جاے گا (کتاب استثنا باب ۱۸
درس ۱۸ و ۱۹) حضرت عیسےٰ مقصود ہین یہ اُن کی سخت غلطی ہے کیونکہ حضرت عیسےٰ حضرت
موسےٰ کی مانند نہین کیونکہ یہ بنی اسرائیل مین سے ہین اور توریت کی سفر خامس مین لکھا ہی
کہ بنی اسرائیل مین کوئی نبی موسےٰ کی مثل نہین ہوا دوسرے عیسےٰ علیہ السلام نصارے
کے اعتقاد کے بموجب خدا کے بیٹے اور خود خدا تھے اور موسے آدمی تھے پس دونون مین
مماثلت کیسے بن سکے گی تیسرے عیسےٰ بقول نصارے ملعون ہوے اور پھانسی دیئے گئے
اور بعد مرنے کے دوزخ مین بھی داخل ہوے چنانچہ پولوس کے خطوط اور اہل تثلیث کے
عقائد کی کتابون اور نماز کے لفظون سے یہ جملہ حاصل ہوتا ہے کہ عیسےٰ خدا ہے اور اپنے
بندون کی نجات کے لیے ملعون ہو کر تین دن دوزخ مین رہا اور موسے مین یہ باتین ہرگز
نہین پائی گئین چوتھے انجیل جو عیسےٰ علیہ السّلام پر اُتری اس نے نہ اختصاص احکام کیا
اور نہ استنباط حلال وحرام کا وہ تو نری رموز و امثال و مواعظ و مزاجر تھی اُن کے
سوا جس قدر شرائع و احکام تھے سو وہ سب توریت پر محول تھے اسی قضئے کے سبب سے
یہود حضرت عیسےٰ کے منقاد نہ ہوے اور یہ دعوے کیا کہ عیسےٰ متابعت موسےٰ و موافقت
توریت کے واسطے مامور ہین لیکن عیسے نے تغیر و تبدل کر ڈالا جیسے سنیچر کی جگہ اتوار بدل

شریعت موسیٰ کی دین عیسیٰ میں بدل گیا ہے

دیا خنزیر کا کھانا جو توریت مین حرام تھا اس کو عیسائیون کے لیۓ مباح کر دیا اور ختنہ
اور غسل کو بدل ڈالا وغیرہ وغیرہ اور مسلمانون نے کہا کہ مبدل و محرف آئتین خاص کر پولس نے
جو نصارے کے نزدیک حواریون کے مرتبے مین ہے اور اہل تثلیث اس کو اپنا بزرگ
اور پیشوا سمجھتے ہین عیسائیون کا دین بالکل خراب کر ڈالا حرام چیزون کو حلال کر دیا اور نہ عیسے
مقرر رکھنے والے اُس چیز کے تھے جس کو موسے لائے تھے پس ثابت ہوا کہ یہان نبی موعود

سے مقصود محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین کہ وہ کفو اور مماثل موسےٰ علیہ السلام کے اتنی باتون
مین ہین (۱) صاحب والدین ہونا (۲) صاحب زن و فرزند ہونا (۳) صاحب سیاست
مدنیہ ہونا (۴) صاحب جہاد ہونا (۵) عبادت کے وقت وضو کرنے کا حکم دینا (۶) جنابت
اور حیض و نفاس سے غسل کا واجب کرنا (۷) زنا کارون کی سزا تجویز کرنا (۸) بدن اور
کپڑے کو بول و براز سے پاک رکھنے کا حکم کرنا (۹) خدا کے نام پر جو جانور بلا تکلف ذبح نکیا
جاے بلکہ اور طرح سے مارا جاے اس کے کھانے سے منع کرنا (۱۰) عبادات اور ریاضات
بدنی مقرر کرنا (۱۱) فصل خصومات کے لیے قاضی مقرر کرنا (۱۲) بڑے کامون مین مشورے
کی شریعت جاری کرنا (۱۳) سور کھانے سے منع کرنا (۱۴) نئی چیزون یعنی حادثات کو معبود
ٹھہرانے پر معجزات دکھلانے والے کو سچا جاننے سے منع کرنا (۱۵) دشمن کے ہاتھ سے اکیلے
مخفی نہونا بلکہ یارون کو بھی بچانا (۱۶) بیماری سے مرنا (۱۷) دار العمل سے وفات پاکر پھر
دار العمل مین نہ آنا (۱۸) خدا کی عبادت گاہ مقرر کرنا (۱۹) آدمیون کی نجات کے لیۓ
نہ ملعون مشہور ہونا اور نہ تین دن دوزخ مین رہنے والا قرار پانا (۲۰) اپنی امت مین
عبد اللہ و رسول اللہ کہلانا نہ اللہ و ابن اللہ۔

اور جس طرح موسے نے بنی اسرائیل کو فرعون کی ذلت سے نکالکر عزت دی اور راہ
راست دکھائی اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کو فارس و روم کی قید اطاعت سے
نکالکر موحد بنایا اور مہذب و شایستہ کر دیا اسی لیۓ قرآن مین اللہ فرماتا ہی انا ارسلنا
الیکم رسولا شاھدا علیکم کما ارسلنا الی فرعون رسولا ہمنے تمھاری طرف رسول بھیجا گواہی
دینے والا جیسے کہ ہم نے فرعون کے پاس رسول بھیجا تھا اور حضرت عیسےٰ کو صرف اتنی مماثلت
ہے کہ وہ بھی بنی اسرائیل سے ہین سو اس مماثلت مین سبھی انبیاے بنی اسرائیل شریک ہین
کچھ حضرت عیسےٰ کی خصوصیت نہین بخلاف محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ وہ حضرت موسےٰ
کے ساتھ بھائی بندی مین زیادہ قرابت رکھتے ہین اس لیۓ کہ حضرت ابراہیم کے دو بیٹے
تھے اسحاق سارا خاتون سے اور اسماعیل ہاجرہ سے سو حضرت اسحاق کی اولاد سے بنی اسرائیل
ہین اور حضرت اسماعیل کی اولاد مین اکثر عرب ہین خصوصاً محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم

ان کی نسل سے ہین سو حضرت موسےٰ اور آنحضرت دونون ایک جد ہی ہین اور حضرت ابراہیم کی اولاد مین داخل ہین پس اس بشارت مین نبی اسرائیل کے بھائیون سے نبی اسماعیل ہی مراد ہین اور یہ ظاہر ہے کہ نبی اسماعیل مین سے سوائے محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نبی ایسا نہین ہوا ہے اور قتادہ سے روایت ہے کہ یہود کہا کرتے کہ خداوندا اپنے نبی امی کو کہ ذکر اس کا توریت مین ہم پاتے ہین مبعوث فرما تاکہ کفار عرب کو سزا دے اور انکو قتل کرے اور یہود مدینہ اوس وخزرج سے کہا کرتے تھے قریب ہے کہ ایک نبی مبعوث ہوگا اس کے ساتھ ہو کر ہم تم سے لڑین گے آرزو انکی یہ تھی کہ وہ نبی ان کی قوم مین سے ہو یعنی بنی اسرائیل مین سے ہو جب نبی آخرالزمان انکی غیر قوم مین سے مبعوث ہوے تو حسد پیدا ہوا اور کفر و انکار کرنے لگے اور اس بشارت مین حق تعالےٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ مین اپنا کلام اس کے منہ مین رکھونگا یہ دلیل واضح ہے کہ اس بشارت سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین اس لیے کہ غرض اس قول سے یہ ہے کہ مین اس کی طرف کلام وحی کرونگا نہ صحف والواح اس لیے کہ وہ امی ہوگا لکھنا پڑھنا نہین جانتا ہوگا سو یہ بات سوا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے کسی پیغمبر مین نہین پائی جاتی خصوص یوشع جن کو یہود اس بشارت کے ساتھ مقصود بتاتے ہین پڑھے لکھے تھے سو وہ کسی طرح اس خبر سے مراد نہین ہو سکتے ہین اور اللہ تعالےٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو شخص اس نبی کی بات نہ مانیگا تو مین اسے سزا دونگا اس سے صرف سزاے آخرت ہی مراد نہین کیونکہ اس مین کسی نبی کی خصوصیت نہین بلکہ ہر نبی کے نافرمان کو عذاب اخروی ہوگا بلکہ اس سے مراد دنیا کی سزا ہے کہ اس نبی کے منکرون کو جہاد و قتال سے زیر کرونگا اور محکوم اور ذلیل بناؤنگا سو یہ بات نہ یوشع کو حاصل تھی نہ عیسےٰ کو البتہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھی کہ آپ نے باوجود اس بے سروسامانی کے کہ نہ آپکے پاس فوج تھی نہ خزانہ نہ اعوان وانصار نہ خویش و تبار اس وقت مین سب لوگ کافر و مشرک تھے اور آپ کے عزیز اور قریب اور رشتہ دار اور بھائی بند آپکے دشمن ہو گئے اور آپ کی تکذیب کرتے تھے کوئی مجنون کہتا تھا اور کوئی دیوانہ بتلاتا تھا اور وہ سب

خونخوار تھے لڑائی کفار سے ایسی سخت کی کہ لاکھون یہود ونصاریٰ جنھون نے مقابلہ کیا قتل ہوے اور بآواز بلند یہ فرمایا کہ تم اہل مکہ بلکہ تمام عرب بلکہ تمام عالم کہ جو اس طریق حق پر نہین کافر ہے اور اس کے لیے دوزخ ہے پھر درجہ بدرجہ تمام عالم سے جنگ ہوئی سب سے غالب رہے آخر مشرق سے مغرب تک دین حق پھیلا دیا اور اس بشارت مین تصریح ہے کہ یہ نبی اگر کوئی بات اپنی طرف سے کہے گا تو قتل کیا جائیگا اور یہ ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد دعوت کے قتل نہین کیئے گئے بلکہ روز بروز آپکے دین کو ترقی ہوتی گئی یہان تک کہ زمین کے کنارون تک اسلام پھیل گیا اور بڑی بڑی شان وشوکت کی سلطنتین اہل اسلام کے قبضے مین آگئین اور دم آخر تک حضرت کی شان وشوکت زیادہ ہوتی گئی پس اگر حضرت وہ نبی نہ ہوتے تو بموجب وعدۂ الٰہی کے شان وشوکت کے عوض ذلت اُٹھاتے اور آخر بہت رسوائی سے قتل کیے جاتے عیسےٰ علیہ السلام نصاریٰ کے اعتقاد مین قتل کیے گئے پس اگر یہ بشارت اُن کے لیئے قرار دی جاے تو اُن کا جھوٹا نبی ہونا لازم آئے جیسا کہ یہود کہتے ہین پس معلوم ہوا کہ یہ خبر اُسی نبی خاص کے لیئے ہے جس کے لیئے فرمایا ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی بات ہم پر باندھ کر کہے تو مار ڈالا جاے اور بعد اس کے فرمایا واللہ یعصمک من الناس یعنی خداوند تعالیٰ تجھے آدمیون سے بچائیگا۔

اشعیا کی پیشین گوئی

کتاب اشعیا کے بیالیسوین باب مین ایک نبی کی نسبت بشارت ہے آیت اول دیکھو میرا بندہ جسے برپا کیا میرا برگزیدہ جس سے میرا جی راضی ہے مینے اپنی روح اس پر رکھی وہ قومون پر عدالت کرے گا آیت ۲ وہ نچلائیگا اور اپنی صدا بلند نکرے گا اور اپنی آواز بازارون مین نہ سنائے گا آیت ۴ وہ جب تک زمین پر عدالت نکرلے نہ گھٹے گا اور جزیرے اس کی شریعت کی راہ تکین گے آیت ۶ مین جو یہواہ ہون تجھکو راست بازی سے بلایا ہے تیرا ہاتھ پکڑونگا اور تیری حفاظت کرونگا اور لوگون کے عہد اور قومون کی روشنی کے لیئے تجھے دونگا آیت ۷ تو اندھون کی آنکھین کھولے گا

اور بندھو ون کو قید سے اور اُن کو جو اندھیرے مین ہین وہان سے نکالے گا آیت
۸ یہواہ مین ہون یہ میرا نام ہے اپنی شوکت دوسرون کو نہ دونگا اور وہ ستائش جو میرے
لیے ہوتی ہے سو تبون کے لئے نہ ہونے دونگا آیت ۱۰ یہوا کے لیے نیا گیت گاؤ اے تم جو دریا مین گذرتے
ہو اور اس مین بستے ہو اے جزائر اور وہان کے بسنے والو تم زمین پر سرتاسر اسکی ستائش کرو آیت ۱۱ صحرا
اور دشت اور صحرائی اور دشتی گانون اور جو قیدار مین ہین آوازین بلند کرین پہاڑیان گیت گائین
پہاڑیون کی چوٹیون پر للکارین آیت ۱۲ وہ یہواہ کا جلال ظاہر کرین اور جزیرون مین
اُس کی ثنا خوانی کرین آیت ۱۳ یہواہ ایک بہادر کی طرح نکل کھڑا ہوگا وہ جنگی مرد کی
مانند اپنی غیرت اکسائے گا وہ نعرے مارے گا وہ اپنے دشمنون پر بہادری کرے گا
آیت ۱۶ اندھون کو اس راہ سے کہ جسے وہ نہین جانتے تھے لے جائے گا مین انھین
اس راستے لے چلون گا جس سے وہ آگاہ نہین ہین تاریکی کو اُن کے آگے روشنی
کرون گا اور ٹیڑھی چیزون کو سیدھا مین ان سے یہ سلوک کرون گا اور انھین
ترک نکرون گا آیت ۱۷ وہ پھرائے جائینگے وہ بالکل پشیمان ہون گے جو کھودی ہوئی
مورتون پر بھروسا کرتے ہین اور ڈھالے ہوے بتون کو کہتے ہین کہ تم ہمارے خدا ہو۔
یہ جو ہم نے آیت ۳ و ۵ و ۹ و ۱۴ و ۱۵ کو نہین لکھا تو صرف اختصار کے لئے نہین لکھا نہ کہ
اپنے مطلب کے مضر اور عیسائیون کے مفید سمجھ کر چھوڑ دیا جس کا جی چاہے کتاب اشعیا کو
پڑھکر دیکھ لے عہد عتیق کے مجموعے مین شامل ہے۔ عیسائیون کا دعوےٰ ہے کہ یہ
خبر اشعیا نبی نے حضرت عیسےٰ کے حق مین دی ہے چنانچہ پہلی انجیل کے مولف نے
بارھوین باب کی سترھوین آیت مین اس کا اشارہ کیا ہے خیریت یہ ہے کہ حضرت
عیسےٰ کے اقوال مین اس اشارے کو نہین داخل کیا خود اس مولف نے اپنا گمان
لکھا ہے اور اہل اسلام کا دعوےٰ یہ ہے کہ یہ خبر حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے
لئے ہے اور اس کی کئی وجہین ہین وجہ اول پہلی انجیل کے پندرھوین باب مین
حضرت عیسےٰ کا قول یون نقل کیا ہے آیت ۲۴ مین سوائے اسرائیل کے گھرانے
کی گمراہ بھیڑون کے اور کسی کے لیے بھیجا نہین گیا انتہے یہ نص جلی ہے اس بات پر کہ حضرت عیسےٰ

کی نبوت کی وضع صرف بنی اسرائیل کے لئے تھی گو کہ اور گمراہ لوگ بھی آکر ان کی باتین
سنکر راہ پر آئین تو کچھ مضائقہ نہین اور اسیطرح یہ تخصیص حضرت عیسےٰ کی بنی اسرائیل کے
لئے انجیلون کی بہت جگہ سے اور پولوس کے خط موسومہ عبرانیان کے آٹھوین باب کی
آیت ہشتم اور دہم سے بھی نکلتی ہے پس عیسائیون کا یہ کہنا کہ حضرت عیسےٰ سارے جہان
کے لئے آئے تھے محض غلط ہے غایت الامر حضرت عیسےٰ کے بعض اقوال سے یہ سمجھا جاتا ہے
کہ غیر بنی اسرائیل بھی اگر شریعت عیسوی سے ہدایت پائے تو ہوسکتا ہے مگر بعثت اُن کی
صرف بنی اسرائیل کے لئے ہے جب یہ بات ثابت ہوچکی تو دیکھئے یہ اشعیا نبی کا کلام اول
سے آخر تک پکارتا ہے کہ اس شخص موعود کو جو کہ خدا کا بندہ ہوگا عموم خلقت کی پیشوائی اور سارے
جہان کے لوگون کی رہنمائی کا منصب ملے گا پس حضرت عیسےٰ علیہ السلام کیونکر یہان مراد ہوسکتے
ہین خصوصاً اہل تثلیث کے عقائد پر اس لئے کہ یہان اس شخص موعود کو اپنا بندہ کہا نہ کہ خود اپنے
تئین سو یہ خبر صادق نہین آسکتی مگر اس شخص پر جس سے فرمایا قل یا ایھا الناس انی رسول اللہ
الیکم جمیعا تو کہہ اے لوگو مین اللہ کا رسول ہون تم سب کی طرف عیسائیون نے جو
اس بشارت مین اپنے اصول کے خلاف بندے کا لفظ حضرت عیسیٰ کے حق مین دیکھا تو تحریف
کرڈالی جو نسخہ عربی مطبوعہ سنہ ۱۸۱۱ء مین ہے یعقوب فتائی اعضد کو اسرائیل مختاری قبلتہ
نفسی علی روحی علیہ یخرج الحکم الامم اور اس ترجمہ عربی سے ایک اور وجہ
دریافت ہوتی ہے کہ حضرت عیسی اس پیشین گوئی سے مراد نہین ہین اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص
درماندہ نہوگا یہان تک کہ اپنی حکومت اور عدالت کرے گا اس لیے کہ حضرت عیسیٰ کی شریعت
مین حکومت کا صیغہ ہی نہین اور انھون نے عاجز ہوکر دنیا سے انتقال کیا خلاصہ یہ ہے کہ یہ
مضمون باواز بلند پکارتا ہے کہ یہان محمد رسول اللہ مراد ہین وجہ دوم علی العموم آیت ۱۱
مین نوید کے ساتھ ایک قوم خاص کی تصریح کی کہ جس مین بنی اسرائیل کی تخصیص والا پیغمبر صاف
باہر ہوجاتا ہے اور بنی اسماعیل والا پیغمبر صاف ثابت ہوجاتا ہے یعنی بنی قیدار کی قوم کو خاص
کرکے نوید دی اور توریت سے ثابت ہے کہ قیدار حضرت اسماعیل کے بیٹے کا نام ہے اور یہ بھی
ثابت ہے کہ انھون نے عربستان مین بود باش اختیار کی اور سارا عرب بنی اسماعیل مین داخل ہے

خصوصاً قریش لوگ قطعاً بنی اسماعیل ہین اسی واسطے عربی ترجمے مین جو ۱۸۱۱ء مین چھپا ہی کر یہ اس خبر کے تغییر و تبدیل کی اور بعد اُس کے تیدار کے لفظ کو حذف کر دیا فرحی اینھا البریتہ وقراھا یعطون اللہ مجد ؟ یعنی خوش ہوا ے جنگل اور اُس کے دیہات کہ وہ خدا کی بڑائی کرتے ہین وجہ سوم گیارھوین آیت مین اس بات کو بھی لحاظ کیجیے کہ بلندیون پر خدا کی بزرگی ظاہر کی جاے گی یہ بات اس شخص پر صادق آتی ہے جس کے دین کے شعائر ضروریہ سے یہ بات ہو کہ پانچون وقت منارون پر اللہ اکبر اللہ اکبر کہا جائے اور سفر حج مین ہر ٹیکری اور ٹیلے پر کوسون تک پکارا جاے لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک اور جس نے فرمایا ہو کہ جب راہ چلنے مین نشیب سے بلندی پر چڑھو تو اللہ اکبر اللہ اکبر کہا کرو اور جب بلندی سے اترو تو کہا کرو سبحان اللہ سبحان اللہ اور جب سفر مین کسی آبادی مین داخل ہونے لگو تو اس طرح خدا کو یاد کرو اور جب منزل پر اترو تو یہ پڑھا کرو یا اُس شخص پر صادق آتی ہے جس نے ایسا کچھ نہ فرمایا اور نہ اسکی شریعت مین یہ باتین داخل ہون گھنٹہ اور ناقوس بجا کر نماز پڑھی جاتی ہو اور خدا کے ذکر کو اُس نے کہا ہو کہ وہ دروازہ بند کر کے کیا کرو چپکے چپکے وجہ چہارم گیارھوین آیت کو بارھوین آیت سے لا کر پھر غور کیجیے خدا نے فرمایا ہی کہ خدا کی ثنا خوانی سب جزیرون مین پھیلے گی مین پوچھتا ہون کہ یہان خدا کی ثنا خوانی کس طرح کی مراد ہے آیا وہ ثنا خوانی مراد ہے جو سگن اُپاسنا کے ضمن مین ہوتی ہے یعنی بعض مصدورات واجب کو جو صاحب فیضان کثیر ہین واجب دھیان کرنا اور اس مین اس واجب کی ثنا خوانی سمجھنا اور اس کی بعض مخلوقات کو بالکل کارخانۂ ایجاد و افنا کا مالک و مختار اعتقاد کرنا اور ایمن واجب کی قدرت کا تصور کرنا یا وہ ثنا خوانی جس مین یہ کچھ نہو بلکہ اس کو یحید اور بے پایان اور غنی مطلق سمجھنا اور اس کی ذات کے سوا کسی کو فی الجملہ بھی بڑائی کی بات مین بے نیاز نہ سمجھنا اور اس کے سوا اور کسی چیز کو فی الجملہ بھی بے نیاز سمجھنے کو سب گناہون سے بڑا جاننا اگر پہلی ثنا خوانی مراد ہے تو حضرت عیسیٰ سے آگے ہی سارے جہان مین پھیلی ہوئی تھی کون فرقہ ایسا تھا جو خدا کو نہ جانتا تھا اور اسکی ویسی ثنا خوانی نہ کرتا تھا اہل تثلیث کے ہاتھون سے کچھ

نہین پھیلا سواے اس کے کہ باپ خدا بیٹا خدا روح القدس خدا اور خدا نے مریم کے پیٹ مین جسم پکڑا اور بندون کی نجات کے لئے عالم ظہور مین آگر آخر کار کچھ اس سے نہ بن پڑا سواے اس کے کہ ملعون ہو کر تین دن دوزخ مین رہا ہندو لوگ رام چندر اور کرشن کی نسبت بھی یہی کہتے ہین کہ زمین کا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے ایکبار کوسلیا کے پیٹ مین رام چندر بنکر اور ایک بار دیوکی کے پیٹ سے کنھیا ہو کر خدا جسم پکڑ کے پیدا ہوا اور بعض عیسائی کہتے ہین کہ عیسے خدا سے صادر ہوا اور خدا نے اس کو بالکل سارے عالم کا مالک و مختار کر دیا ایسے ہی پارسی لوگ نفوس فلکیہ اور کو کبیہ اور عقول عشرہ کو سمجھتے ہین اور انھین ایجاد و افناے موجودات کے باب مین مفوض الاختیار جانتے ہین اور اگر دوسری طرح کی ثنا خوانی مراد ہے تو یورپ اور ایشیا اور افریقہ اور امریکہ کے ملکون مین اور کم و بیش تمام جزائر مین بڑا پہلا حکم شریعت یعنی لا الٰہ الا اللہ جس زمانے سے کہ آدمی دنیا مین پھیل پڑے کسی کے ہاتھ سے سواے محمد رسول اللہ اور ان کے متبعین کے پھیلا ہو تو بتا دیجیے باوجودیکہ بڑے بڑے گیتی ستان اور بڑے شمشیر زن مسلمانون سے زیادہ ہندو اور پارسی اور یہودی مذہب والون مین بھی ہوتے چلے آئے پس وہ خبر سوائے اس شخص کے جس کو خدا نے فرمایا ہو ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ وہی ہے جس نے اپنا رسول ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا تاکہ اس کو ہر دین پر غالب کرے اور کس پر صادق آئے گی ہزارون برس سے تنویت زردشتیون کے اور تثلیث عیسائیون کے ہان ضروریات التزامیہ ملت مین داخل ہے سو وہ سچی ثنا خوانی خدا کی اب تک کسی عہد مین دنیا مین مشرق سے مغرب تک اس کیفیت اور کمیت کے ساتھ نہین پھیلی جیسی کہ دین محمدی مین پھیلی وجہ پنجم چھٹی آیت مین خدا نے وعدہ کیا ہے کہ مین اس شخص موعود کی حفاظت کرون گا اور حضرت عیسے دشمنون کے ہاتھ سے دنیا مین محفوظ نرہ سکے پس اس سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین جن کے حق مین اللہ تعالےٰ فرماتا ہے واللہ یعصمک من الناس اللہ تجھکو لوگون سے بچائے گا وجہ ششم تیرھوین آیت کو دیکھیے وہ جہاد کے مقدمے مین شمشیر برہنہ گواہ ہے اور کس لطافت کے ساتھ گواہی دیتی ہے

رام چندر اور کرشن کے ذریعہ سے خدا کا جسم پکڑ کر پیدا ہونا اسیطرح عیسائی بھی کہتے ہین کہ خدا نے مریم کے پیٹ مین جسم پکڑا ۱

[illegible]

کہ خدا آدمیون کی طرح بر دشمنون سے لڑے گا نہ یہ کہ جسطرح اور اگلے بعض پیغمبرون
کے دشمنون سے لڑا کہ مضطر کرکے مارڈالا اور کمال بیکسی اور بے بسی سے ہلاک کیا یہ بھی
رحمتہ للعالمین کی شان ہے کہ خدا کے دشمنون سے جو لڑے بھی تو اس طرح لڑے
کہ اُن کے بھی دل کی ہوس بجھتی رہی نرے بے کس اور بے بس ہو کر نہین مارے گئے
وجہ ہفتم سولھوین آیت کو غور کیجئے خدا فرماتا ہے کہ خدا کی شریعت سے ناواقف کارون
کے لئے اس بندے کو ظاہر کرونگا اور ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل جن کے واسطے حضرت عیسےٰ
آئے تھے خدا کی شریعت کے بڑے عالم تھے خصوصاً بھلا بر احکم شریعت کا ان کے سوا کوئی
دنیا مین گویا جانتا ہی نہ تھا اور عیسیٰ نے خود ان کو فرمایا کہ تم لوگ علم کی کنجی ہو پس یہ بات
صادق نہین آتی مگر نبی عربی پر جس سے عرب والے جو خدا کی صفتون سے بالکل ناواقف
تھے اور معاد کو تو جانتے ہی نہ تھے اور جاہل کرکے مشہور تھے راہ یاب ہوئے اور ایسے
ہوئے کہ اُن کی ہدایت کا جلوہ اب تک پھیلا ہے وجہ ہشتم آٹھوین آیت کو ملاحظہ
کیجئے کہ اُس کے اخیر کی عبارت اور سترھوین آیت ساری کیا کہتی ہے یعنی خدا فرماتا ہے
کہ اس سے بت پرستی کی موقوفی پھیلے گی اور بت پرست لوگ ہزیمتین اوٹھائینگے ۔
سیر المتقدمین اور بھی بائبل کے بعض رسالون سے ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل بت پرستی سے چارسو
کئی برس حضرت عیسےٰ سے پہلے تائب ہو چکے تھے اور پھر کبھی بت پرستی مین نہ پڑے
پھر حضرت عیسےٰ کے ہاتھ سے کونسی بت پرستی موقوف ہوئی اور کن بت پرستون نے
ہزیمتین اُٹھائین یہ تو عیسائیون کے طور پر کہا گیا یعنی صرف پتھر وغیرہ کی تصویر کے
سجدہ کرنے کو عیسائی لوگ غیر خدا پرستی سمجھتے ہین کہ یہ بات البتہ تھوڑے دنون سے
یورپ سے موقوف ہو گئی ہے ورنہ عیسائیان یورپ کے بہت سے فرقون مین حضرت
عیسےٰ کی یا صلیب کی تصویر عبادت کے وقت آگے رکھی جاتی ہے اور اصول عقلیہ کے
موافق جس کا نام بت پرستی ہے یعنی مصدر واجب مین سے کسی کو مبدء کل تصور کرنا یہ
تو اصل الاصول مذہب عیسوی کا ہے اس کا موقوف ہونا کیسا پھر وہ کونسی بات ہے
جس مین خدا کی ثنا خوانی اور غیر خدا پرستی کی نفی عیسائیون کے ہاتھون سے ہوئی اور حضرت

اصول عقلیہ کے موافق بت پرستی

عیسےٰ کی بدولت پھیلی ذرا پادری صاحبان سمجھائین اور عیسائیون کے پاس کوئی وجہ
معقول سوائے تحریفات کے اس بات کی نہین کہ اشعیا نبی کی اس خبر سے حضرت عیسیٰ
مراد ہین ۔ اور اس طرح کی بشارتین حضرت اشعیا کی کتاب مین اور بھی ہین اور اشعیا نبی
کی پیشین گوئیان اکثر ایسی ہین جیسے مجاذیب کا کلام سوال تم نے جو بیان کیا کہ پہلے
انبیا نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خبر دی ہے اور اب تک اہل کتاب کے
یہان وہ بشارتین پائی جاتی ہین جن کو تفصیل وار تم نے بیان کیا سو جتنی بشارتین تم نے
اگلی کتابون سے نقل کی ہین اُن مین نبی کے باپ ماں شہر محلہ قوم سن وسال صورت سیرت
کی خوب صراحت کہان ہے کہ کسی کو شبہہ باقی نرہے اور ہر شخص جان لے کہ یہ وہی نبی
ہے جس کے ظاہر ہونے کے پہلے انبیا نے خبر دی ہے اگلی کتابون مین تو مجمل خبرین ہین
اور کچھ تھوڑا سا ذکر بطور کنائے واشارے کے ہے سو اس سے خاص محمد صلے اللہ علیہ
وسلم کی رسالت پر دلیل قطعی نہین ہو سکتی بلکہ اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک نبی یا انسان
کامل ظاہر ہوگا کیونکہ یہ کہہ سکتے ہین کہ جس شخص کے اوصاف ان کتب مین بیان کیئے گئے
ہین وہ محمد نہون کوئی اور شخص ہوا بھی عالم وجود مین نہین آیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ
بہت سے اہل کتاب نے باوجود اس کے کہ وہ ان علامات کو جانتے تھے مگر محمدؐ کو رسول
تسلیم نہین کیا اور ان خبرون کی تاویلات کرنے لگے سو وجہ اس کی یہی ہے کہ بشارت
تفصیلی نہین اور اب تک اہل کتاب یہی شبہہ کرتے ہین کہ تمھارے نبی کا نام اور تفصیل
سے نشان ہمارے یہان نہین ہے لہذا وہ نبی نہین ہین جواب پہلے انبیا اگر کسی
پچھلے نبی کے ظاہر ہونے کی خبر دیوین تو اُس مین یہ شرط نہین کہ اس کا بالتفصیل حال ہو
جس سے بالکل شبہہ اُٹھ جائے بلکہ اکثر خبرین مجمل ہوتی ہین کہ اُن کو عوام لوگ نبی موعود
کے کہنے سے جان لیتے ہین اور اُن اوصاف کو اسپر مطابق کر لیتے ہین اور خواص
لوگ کبھی قرائن سے معلوم کر لیتے ہین اور کبھی خواص بھی نہین معلوم کر سکتے بلکہ کبھی ایسا
بھی ہوتا ہے کہ جس نبی کی خبر دی گئی وہ خود نہین جانتا کہ فلان خبر کا مصداق مین ہون
چنانچہ یوحنا اپنی انجیل کے باب اوّل آیت ۱۹ سے لیکر آیت ۲۵ تک لکھتا ہے کہ یہودیون

نے حضرت یحییٰ پیغمبر کے پاس کاہنون اور لاویون کو دریافت کرنے کے لیے بھیجا کہ تم کون سے پیغمبر ہو آیا ایلیا ہو یا مسیح ہو یا وہ نبی ہو یحییٰ نے جواب دیا کہ ان تینون مین سے کوئی نہیں ہون بلکہ اُن کے سوا ایک اور نبی ہون جس کی خبر اشعیا نبی نے دی ہے پس معلوم ہوا کہ خاص تفصیل سے ایسی علامات مذکور نہ تھین جن سے علماے یہود پہچان لیتے کہ یہی یحییٰ ہین جنھین حضرت مسیح نے ایلیا کہا بلکہ یحییٰ علیہ السلام کو خود بھی اپنے ایلیا ہونے کی خبر نہ ہوئی حالانکہ حضرت عیسےٰ کے قول سے ثابت ہے کہ یہی ایلیا یعنی یحییٰ ہین چنانچہ انجیل متی کے گیارھوین باب مین مندرج ہے پس توراۃ و انجیل مین جس قدر مجمل خبرین ہمارے نبی کی نبوت کے واسطے اب موجود ہین وہی کافی ہین نام اور تفصیل سے نشان نہ سہی اور علماے یہود و نصاریٰ کا ان خبرون کی تاویلات کرنے سے ہمارے مدعا کو کچھ نقصان نہیں پہونچ سکتا اس لیے کہ عیسائیون نے جو خبرین حضرت عیسےٰ کی نبوت کے لیے نقل کی ہین وہ خبرین یہود کی تفسیر اور تاویل کے مطابق حضرت عیسیٰ پر ہرگز صادق نہیں آتی ہین اسیلیے یہود سخت انکار کرتے ہین لیکن عیسائی لوگ اپنی سینہ زوری سے یہود کی تاویلات اور جھٹلانے پر کچھ التفات نہیں کرتے اور اپنے طور پر ان کی تاویلات کرتے ہین جو حضرت عیسیٰ پر صادق آتی ہین جس طرح آیات مذکورہ مین یہود کی تاویلین عیسائیون کے نزدیک مردود اور نامقبول ہین اسی طرح جن خبرون سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوتی ہے ان مین یہود اور عیسائیون کی واہیات تاویلین ہمارے نزدیک مردود اور نامقبول ہین اور جبکہ انبیاے بنی اسرائیل مین سے اکثر نبیون نے مثل اشعیا اور ارمیا اور دانیال اور حزقیل ؑ و عیسےٰ کے آیندہ کے چھوٹے چھوٹے حالات کی خبر دی ہے جیسے بخت نصر و سکندر و فورش کا ظاہر ہونا اور زمین ادوم اور نینوی اور مصر پر حوادث کا گذرنا تو عقل سلیم یہ کیسے قبول کرسکتی ہے کہ اُن مین سے کوئی بھی جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہر ہونے کا حال نہ بیان کرتا حالانکہ آپکے ظہور کے بعد عالم مین بڑے بڑے حوادث پیدا ہوے مشرق سے مغرب تک آپ کا دین پھیل گیا لاکھون اہل کتاب مسلمان ہوگئے حکومتین چھین گئین اور قتل کیے گئے اور بہت سے ایسے بادشاہ آپ کے

دین مین ہوے کہ جنھون نے عالم کو تہ و بالا کردیا اہل کتاب مین اُن کے ہاتھ سے انقلاب عظیم آگیا اُن کے سامنے بیچارے سکندر و بخت نصر و فورش کی کچھ بھی حقیقت نہین ان کی فتوحات کا سلسلہ ان کی فتوحات سے بدرجہا اعلیٰ اور زیادہ ہے پس اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ اہل کتاب نے توریت و انجیل وغیرہ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی وہ خبرین جن مین تفصیل سے سب علامتین حضرت کی مذکور تھین نکال ڈالین یا بدل ڈالین اور اگر ہم تسلیم کرین کہ اُنھون نے ایسا نہیں کیا جس قدر بشارتین ہمارے نبی کے ظاہر ہونے کی نسبت ہین وہ اصل مین اسیطرح ہین کچھ دور نہیں کیا ہے تب بھی یہ مجملا خبرین آپ کی نبوت کے ثبوت کو جو آپکے معجزات سے بخوبی ہوتا ہے قوت بخشتی ہین اور بطور تکملہ کے کافی ہین اور معجزات حضرت سرور کائنات کے بہ اسناد صحیحہ متصلہ ثابت ہین اور وہ سب دو قسم پر ہین ایک وہ کہ محضر اُن کا اسی زمانے مین مشاہدین ماجرا کے ہاتھ سے لکھا گیا اور اُس کے لکھے جانے پر برابر سیکڑون گواہیان گذرتی چلی آئین جیسے معجزات منصوصۂ قرآنیہ دوسرے وہ کہ اگرچہ محضر اُن کا تفصیل وار اس زمانے مین نہیں لکھا گیا مگر اُن کی تصدیق اجمالی اُس محضر مین مندرج ہوئی اور تفصیل ان کی مدرکین و مشاہدین اول نے لوگون سے زبانی بیان کی اور ان کے بیان پر برابر گواہیان گذرتی چلی آئین یہانتک کہ وہ سب گواہیان قلم بند ہوئین اور اُس قلم بند ہونے اور اس قلم بند کرنے والے اور اسکی اسناد کے سب راویون کی وثاقت پر بھی برابر بیسیون گواہیان گذرتی چلی آئین یہانتک کہ سب تحریرین پھیل پڑین اور ان سب گواہیون مین بیسیون لوگ ایسے ہین جن کے حالات حسنہ حضرت عیسےٰ کے حواریون کے حالات حسنہ سے زیادہ تر ثابت ہین اور معجزات آپکے بہت طرح کے ہین قسم اوّل ان مین سے قرآن ہے کہ تمام معجزات سے اعظم ہے جو متضمن ہے اخبار غیب اور مبدء اور معاد کو اور اس مین قصے انبیاے سلف کے موافق کتب سابقہ منزلہ سماویہ کے ہین اور اُس نے انبیاے سابقین کی اور کتابون کی جو اُن پر نازل ہوئی تھین تصدیق کی ہے حضرت نے بلغاے عرب سے اسکی تحدی کی اور فرمایا کہ یہ کلام رب العلمین ہے اگر یقین نہیں کرتے ہو تو کسی چھوٹی سی سورت کی مثل بنا لاؤ پس اس وقت سے اس وقت

تک باوجود حد باندھ دینے کے اور دشمنون کی کثرت سے کسی وقت مین کسی شخص کو فصحا و
بلغا سے ایسی قدرت نہوئی کہ کوئی بھی چھوٹی سی چھوٹی سورت کی مثل بنالاتا **قسم دوم** معجزہ شق القمر
معجزہ شق القمر ہے جیسا کہ امیر المومنین علی اور ابن مسعود اور ابن عباس اور ابن عمر اور انس بن مالک اور
حذیفہ بن الیمان اور جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ اہل مکہ نے پیغمبر خدا سے سوال کیا کہ انکو
کوئی معجزہ دکھائین حضرت نے انسے فرمایا کہ اگر مین نے ایسا کیا تو تم ایمان لاؤ گے کفار نے کہا ہان
ہم ایمان لائین گے حضرت نے اللہ سے دعا کی کہ کفار نے جو کچھ کہا ہے عطا کرے پس چاند شق ہو گیا کہ اور حضرت
ہر ایک کافر کا نام لیکر پکارتے تھے کہ اے فلان اور اے فلان گواہ رہ یہانتک کہ اُنھون نے کوہ حرا کو ان
دونون ٹکڑون کے درمیان مین دیکھا اسطرح کہ ایک ٹکڑا پہاڑ کے اوپر کی جانب اور ایک پہاڑ کے نیچے کی
جانب تھا اور اُس وقت ولید اور ابوجہل اور عاص بن وائل اور عاص بن ہشام اور اسود بن عبد یغوث
اور اسود بن مطلب اور ربیعہ بن اسود اور نضر بن حارث وغیرہ کفار موجود تھے ان کفار نے یہ معجزہ
دیکھنے کے بعد کہا یہ تو ابن ابی کبشہ نے جادو کیا ہے اب مسافرین سے پوچھو اگر اُنھون
نے بھی دیکھا ہے جیسا کہ تم نے دیکھا ہے تب تو سچ ہے اور اگر مسافرون نے نہ دیکھا ہو تو
جادو ہے جو تم پر کیا ہے سو تمام مسافرین سے دریافت کیا گیا جو ہر طرف سے آگے تھے
سب نے کہا کہ ہم نے چاند کا پھٹنا دیکھا ہے یہ خلاصہ ہے بخاری و مسلم اور دلائل النبوۃ
ابو نعیم اور بیہقی کی شعب الایمان اور ابن جوزی کی کتاب الوفا کی روایات کا اور قصہ انشقاق
قمر تو قرآن مین مذکور ہے حیث قال عز وجل اقتربت الساعۃ وانشق القمر یعنے قیامت
قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا جمہور کے نزدیک یہان انشقاق قمر سے یہی قصہ شق القمر کا مراد
ہے اور قرآن سے بھی یہی مرجح معلوم ہوتا ہے علامہ تاج الدین ابن سبکی نے شرح مختصر
ابن حاجب مین لکھا ہے کہ صحیح میرے نزدیک یہ ہے کہ قصہ انشقاق متواتر ہے اور
قرآن مین منصوص ہے اور شیخ ابن حجر نے فتح الباری مین کہا ہے کہ حدیث شق القمر محدثین
محققین کے نزدیک بوجہ نقل شائع کے لائق یقین و قطع ہے اور رسالہ شق القمر مین رسالہ
السیف الماضی سے نقل کیا ہے کہ مولوی شاہ عبد العزیز کے واداشاہ ولی اللہ کو شیخ صدر
عالم نے سنہ ۱۱۶۰ ہجری مین لکھا کہ ہم نے شق القمر دیکھا ہے اور مراد اس سے اُن کی [illegible]

حقیقت محمدی تھی شاہ صاحب کے دفع شبہہ کے لیے تفہیمات الٰہیہ مین لکھا وجعل علامۃ
ما التولی فھو کالبخت الا انہ فیہ ظلمۃ وھذا اینہ اشراق فالبخت یسعد السعداء ویشقی الاشقیاء اما البخت
فبدیھی وانما انکرہ قوم لیسوا من اھل التمییز ومن تجلیات الاشراق مثل ان یقال انک
فعلت فی بیتک کذا وکذا وسیکون غدا کذا وکذا والمعجزات الجزئیۃ کالدعاء للمریض وزیادۃ
الطعام والشراب واما شق القمر فعندنا لیس من المعجزات انما ھو من آیات القیامۃ کما
قال تعالیٰ اقتربت الساعۃ وانشق القمر ولکنہ اخبر عنہ قبل وجودہ فکان معجزۃ
من ھذا السبیل اہل انصاف شاہ صاحب کی عبارت مین ذرا غور کرین کہ اولا
ولایت کو بدیہی ہونے مین بخت کے ساتھ تشبیہ دی ہے ثانیا چونکہ مشبہ اور مشبہ بہ مین
مغائرت ہوتی ہے فرق درمیان ولایت اور بخت کے یہ بیان فرمایا کہ بخت مین ظلمت بھی
ہوتی ہے اور ولایت مین سراسر نور ہی نور ہوتا ہے بعد اس کے بطور تفریع کے فرماتے
ہین کہ اسی واسطے بسبب بخت کے سعید لوگ سعید ہوتے ہین اور اشقیا لوگ شقی ہوتے ہین پھر
بیان فرمایا کہ جو لوگ بخت کا انکار کرتے ہین وہ نادان و بے تمیز ہین کیونکہ بخت تو بدیہی ہے پھر اُس
نور کا بیان فرمایا جو ولایت مین حاصل ہوتا ہے کہ اس نور کے سبب سے بعض حوادث ماضیہ و مستقبلہ
منجلی ہو جاتے ہین جس کے سبب اولیاء اللہ خبر دیتے ہین کہ تو نے اپنے گھر مین ایسا ایسا
کیا ہے اور کل کو ایسا ویسا ہوگا اب آگے بیان فرماتے ہین کہ تمام معجزات جزئیہ اسی تجلی
اشراق کے سبب سے ہوتے ہین جیسے کسی مریض کو دعا کی کہ وہ اچھا ہو گیا یا کھانے پینے
کے واسطے دعا کی کہ وہ بڑھ گیا اور ایسے معجزات مین نبی و ولی دونون شریک ہین کیونکہ نبوت
ولایت کو ضرور ہی مستلزم ہے بخلاف ولایت کے کہ مستلزم نبوت کو نہین اب اس بیان سے
ایک شک پیدا ہوا کہ معجزات عظیم الشان مخصوصہ سید الانس والجان مثل شق القمر وغیرہ کے اولیا سے بھی صادر ہو سکتے
ہونگے کہ نور ولایت انمین بھی موجود ہے اس سوال کے جواب کو مصدر بلفظ اما کرکے بطور جملہ مستانفہ کے ارشاد فرمایا
کہ یہ معجزہ کلان مخصوص رسول مقبول ان معجزات جزئیہ مین داخل نہین جو صرف بتجلی نور ولایت ہو سکتے
چنانچہ من تبعیضیہ اور الف لام عہد لفظ المعجزات پر اور لفظ اما استینافیہ اس معنے پر صریح دلالت
کرتے ہین اس تقدیر پر خلاصہ کلام شاہ صاحب کا یہ ہے کہ شق القمر معجزات جزئیہ سے نہین ہے

کہ ظہور او سکا ولی کے ہاتھ پر ممکن ہو بلکہ معجزات عظیمہ نبوت سے ہے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے قبل اس کے وجود کی خبر دی ہے پس اس راہ سے معجزۂ جزئیہ ہو گیا کیونکہ نورِ ولایت سے حوادث ماضیہ و مستقبلہ کی خبر دے سکتے ہیں پس نفس شق القمر تو معجزات عظیمہ نبوت سے ہے اور شق القمر اس حیثیت سے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر قبل اس کے وجود کے دی ہے معجزات و لایت و معجزات جزئیہ سے ہے اب اس مقام پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ شاہ صاحب کا یہ قول انما ہو من آیات القیمۃ اس بات پر صریح دلالت کرتا ہے کہ شق القمر سوائے علامت قیامت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ کلمۂ انما ادوات حصر میں سے ہے پس نفس شق القمر معجزات عظیمہ نبوت سے کس طرح ہو سکتا ہے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حصر اضافی ہے نہ حقیقی یعنے حصر شق القمر کا علامت ہونے میں بہ نسبت معجزۂ جزئیہ ہونے کے ہے اور اگر کلام شاہ صاحب کا ظاہر پر محمول کیا جاے اور کہا جاے کہ شاہ صاحب کے نزدیک نفس شق القمر اصلا معجزہ نہیں ہے بلکہ علامات قیامت سے ہے تو یہ قول شاہ صاحب کا خلاف جمہور امت ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ جو معنے ہم نے انکے کلام کے بیان کیے ہیں انھین تسلیم کرنا چاہیے اور ظاہر پر حمل نکرنا چاہئے تاکہ جمہور اُمت کی مخالفت لازم نہ آئے اور واضح ہو کہ شاہ صاحب نے اس جگہ بہ مذاق تصوف کے طور پر شیخ صدر عالم کو مخاطب کر کے معجزۂ شق القمر کو اس طریقے سے بیان فرمایا ہے جیسا کہ مذاق اہل فلسفہ کے موافق تاویل الاحادیث مین حسب مصطلحات فلسفہ بیان کیا ہے ورنہ دوسری کتب مین حسب طریقۂ جمہور بیان کیا ہے چنانچہ کتب مولفہ حضرت شاہ صاحب مثل تفسیر فتح الرحمان و فتح الخبیر و سرور المحزون وغیرہ سے ظاہر ہے شاہ صاحب تاویل الاحادیث مین فرماتے ہین کہ یہ ضرور نہیں کہ انشقاق قمر جب ہی بولین گے جب نفس جرم قمر حقیقت مین پھٹ جاے بلکہ تاویل اس کی واسطے اسکات فلاسفہ کے بموجب مذہب فلاسفہ کے یون ممکن ہے کہ یہ انشقاق بمنزلہ دخان اور ستارون کے ٹوٹنے کے اور مثل خسوف اور کسوف کے ہو جن کو ناظرین دیکھ کر وہی الفاظ استعمال کرتے ہین جو ان حوادث کے موضوع لہ حقیقی پر بولے جاتے ہین کیونکہ قرآن شریف تو بموجب محاورۂ زبان عرب کے نازل ہوا ہے جیسا عرب کا محاورہ ہے اور جیسی بول چال ہو گی

شق القمر کی تاویل بموجب مذہب فلاسفہ

اس کے موافق معنے الفاظ قرآن کے مراد ہو سکتے ہین اور نظیر اس کی وہی کافی ہے جو عبد اللہ ابن مسعود سے مذکور ہے کہ جب عرب قحط مین مبتلا ہوے تو بسبب شدت قحط کے آسمان مین اُن کو دھوان نظر پڑا اور اسی باب مین آیت یوم تاتی السماء بدخان مبین نازل ہوئی ہے اور میرے گمان مین سبب حادثہ شق القمر کا بموجب اس تاویل مسکت فلاسفہ کے یہ ہے کہ اجزاے ہائیہ چمکدار جو بسبب اتصال والتیام باہمی کے مثل ایک سطح کے ہو جائین اور ایسے سطح حادثہ کے پیچھے کوئی جرم کثیف مثل پہاڑ یا ابر غلیظ کے واقع ہو تو اب یہ سطح حادثہ ایک شیشۂ شفاف کی مانند جس کی پشت پر قلعی بھی ہو ہو گیا اب اس سطح حادثہ مین کل جرم قمر منطبع ہو سکتا ہے اور اس صورت مین پورے دو چاند دکھائی دین گے یا بعض جرم قمر منطبع ہو تو ایک چھوٹا چاند اور ایک پورا دکھائی دے گا اور اگر کوئی جرم کثیف بعض جرم اصل قمر کو ڈھانک دے تو ٹھیک دو ٹکڑے چاند کے دکھائی دین گے ایک اصل ٹکڑا چاند کا اور دوسرا وہ جو اس سطح حادثہ مین منطبع ہوا اور یہ نص سے ثابت ہے کہ یہ کل حوادث آیات اور نشانیون مین سے ہین اور یہ تاویل فلاسفہ کے مقابل مین ان کے مسلک کے موجب ہے ورنہ بموجب مذہب اہل حق کے اللہ تعالی کی قدرت ان سب چیزونکو گھیرے ہوے ہے اور اُس کی قدرت کے نزدیک نفس الامر مین شق القمر ہونا جیسا کہ اہل حق کا مختار ہے کچھ بھی دور نہین۔

پنڈت دیانند سرستی نے معجزۂ شق القمر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جبکہ قمر شق ہوا تو سواے سکناے مکہ اور اس کے قرب و جوار کے اور کسی نے کیون ندیکھا اور اپنی اپنی تاریخون مین کیون نہ لکھا اور قمر شق نہین ہو سکتا کیونکہ اگر قمر کو ستارہ فرض کرین تو اس کا شق ہونا خلاف عقل ہے اور اگر اُس کو کرہ اور آبادی فرض کرین تو اُس کا شق ہونا بعید از عقل ہے کیونکہ اُسکی آبادی بالکل برباد ہو جاتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ دکھانا اور نہ دکھانا خدا کے اختیار مین ہے جسکو اسنے چاہا دکھایا اور جسکو چاہا نہ دکھایا دوسرے طالب اس معجزے کے خاص سکناے مکہ ہی تھے نہ غیر پس فقط ان ہی کا دیکھنا ضرور تھا باقی دوسرون سے کیا غرض اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض ملکون مین برسات آٹھ آٹھ مہینے کی ہوا کرتی ہے اور بعض ملک ایسے ہین کہ وہان کبھی کبھی ایسی آندھیان آتی ہین جن سے آسمان اندھیرا ہو جاتا ہے اور کچھ سوجھائی

پنڈت دیانند کا شق القمر پر اعتراض اور اس کا جواب

نہین دیتا اور بعض ملکون مین ابر آسمان پر محیط رہتا ہے اور اتنا کہر پڑتا ہے کہ چاند چھپ جاتا ہے اور کبھی بغیر آندھی کے بھی آسمان کے کنارہ نہین گرد وغبار اور دھوان اس قدر چڑھ جاتا ہے کہ ماہتاب نظر نہین آتا پس ممکن ہو کہ بوقت شق القمر بھی بعض ملکون مین یہی حالت طاری ہو اور بعض ممالک ایسے ہین کہ وہان رات برائے نام ہوا کرتی ہے اور بعض جگہ چھ چھ مہینے کے دن رات ہوا کرتے ہین اور بعض مقامون پر بباعث شدت برف باری کے آفتاب و ماہتاب بہت کم ظاہر ہوتے ہین پس ان مقامون کے لوگ اس کو کیونکر دیکھتے اور بہت سے ممالک جواب آباد ہین زمانہ شق القمر مین آبادہی نہ تھے پھر وہان کون دیکھتا اور یہ بھی ہے کہ ماہتاب ہر ملک کے آدمیون کو ہر ایک وقت مین یکسان و برابر نہین دکھلائی دیتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آفتاب وماہتاب مین جو گہن لگا کرتا ہے وہ بعض ملک کے آدمیون کو جو بالکل گہن لگا ہوا دکھائی دیتا ہے اور بعض ملکون مین ایک جز گہن لگا ہوا نظر پڑتا ہے اور بعض ملکون مین کچھ معلوم ہی نہین ہوتا ہے ہرگز نہوتا اور اسیطرح رویت ہلال مین جو اختلاف پڑتا ہے ہرگز نہ پڑتا بلکہ ہر جگہ برابر ایک ہی وقت مین چاند یکسان وبرابر نظر آجایا کرتا اور طلوع وغروب ملکون مین متفاوت ہوا کرتے چنانچہ صحرائے عرب مین ڈیڑھ ساعت گذرجاتی ہے تب بلاد روم وروس مین آفتاب غروب ہوا کرتا ہے فرض کیجیے کہ شق القمر ابتدائے رات مین واقع ہوا تو بعض بلاد مین اس کے طلوع کا وقت کیا معنے رات ہی نہین ہوئی تھی اور بعض جگہ آدھی رات سے بھی زیادہ گذرگئی ہوگی اور بہت لوگ بے خبر سوتے پڑے ہون گے پس ان جگھون کے لوگ عموماً کیونکر دیکھتے ہماری اکثر روایتون سے ثابت ہے کہ شق القمر بوقت غروب قمر واقع ہوا اور اسی حالت مین دو ٹکڑے ملکر ڈوب گیا پس چونکہ اس کو طالبین نے ابتدا سے دیکھا ان کو بخوبی چاند کا پھٹ جانا معلوم ہوا اور غیر مترصدین نے اس کی حالت غروبی سمجھا پھر بھلا اس کو لوگ عموماً کیونکر دیکھتے اس پر بعض نکتہ چین یہ فرماتے ہین کہ یہ اشتباہ کیونکر ہوسکتا ہے کیونکہ تمھارے یہان ثابت ہے کہ اس رات قمر بدر تھا تو ہم کہتے ہین کہ بشرط ثبوت وتسلیم اس سے بھی ہمارا وہی مطلب حاصل ہے کہ جو لوگ مطالبہ کرکے اس کی طرف نظر لگائے ہوئے تھے ان کو تو یہ بخوبی دکھائی دیا اور غیرون نے دیکھنے کی صورت مین بھی اسکو

شق القمر کو اگر عموماً لوگون نے نہین دیکھا تو خیر مگر نجومیون کو تو ضرور دیکھنا اور اپنی تقادیم مین لکھنا چاہیئے تھا کیونکہ وہ لوگ برابر ستارون کی گردشون کے دریافت کرنے مین مشغول رہتے ہین اور رصدین بناکر ان کی حرکات کو لحاظ وضبط کیا کرتے ہین حالانکہ کسی نے نہین لکھا اس کے کئی جواب ہین (۱) اگر اثبات کسی نے نہین کیا تو انکار بھی کسی سے منقول نہین ہوا۔ (۲) ابتدائے بنائے ارصاد سے شق القمر تک اور پھر بعد اسکے آج تک کے سب تقادیم آپ مجھکو دکھلائین تو شق القمر بھی دکھلائے دیتا ہون اگر اسکو محال کہا جائے تو اولاً مین عرض کرونگا کہ یہ محال باعتبار آپ کی معلومات وادراکات کے ہے یا باعتبار قدرت قادر بیچون وخالق مخلوقات کے پس باعتبار ذات باری تعالیٰ کے اس کا محال ہونا عقلاً ونقلاً بدیہی البطلان ہے اور باعتبار آپ کے ادراکات کے اس محال کے ممکن ہوجانے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا اور ثانیاً اگر یہ کلیہ تسلیم کرلیا جائے تو مجھکو اس مین جواب دہی کی بہت گنجائش ہوجاتی ہے مثلاً حضرات ہندؤن سے یہ التماس کرونگا کہ آپ کی کتب محققہ مین جو یہ لکھا ہے کہ ہنومان جی نے آفتاب کو اپنی بغل مین لے لیا تو یہ بھی صریح محال ہے اور ایسے ہی ہزارون امور کتب مخالف مین دور از قیاس وخارج از قانون عقل بھرے پڑے ہین پس وہ سب کیونکر تسلیم کئے جاسکتے ہین اور باتفاق حکمائے یونان شمس وقمر وغیرہ بسیط نہین بلکہ اشیاء مرکبہ سے ہین اور مرکب کے اجزا کا متفرق ہوجانا کچھ محال نہین۔ وقوع شق القمر مین ہمارے پیغمبر کی شان مین لوگ دو طور پر تھے ایک رسول ونبی سمجھنے والے اور ایک جادوگر وشعبدہ باز وغیرہ ٹھہرانے والے پس فریق اول نے تو باعتقاد موجود رہنے آیت قرآنیہ وروایات متواترہ لسانیہ کے لکھنا کوئی امر ضروری نہ سمجھا اور فریق ثانی بھلا ساحرون اور شعبدہ بازون کی باتون کو کیونکر لکھتے دیکھیے ہندوستان کے بڑے بڑے شہرون مین ہر روز نیا تماشا ہوا کرتا ہے امور شعبدہ وطلسم کا گل کھلا کرتا ہے پھر اس کو کون لکھتا ہے اور ہوسکتا ہے کہ باوجود علم کے مورخون کو اسکے لکھنے مین ذہول ہوگیا ہو۔

اور معجزہ شق القمر پر جو استبعادات وہمی عیسائی لوگ کیا کرتے ہین اس کا جواب تحقیقی اور الزامی اس تیرے سوال سے جو لکھتا ہون خود ہی ظاہر ہوجائیگا بتلائیے کہ اسطرح کا ثبوت اس

عیسائیون کے اعتراضات ۱۲۰۶ ص ۱۲

ضابطہ عقلیہ کے موافق جو سمیات کے لیے در کار ہے یعنی سندون سے ثابت ہونا اس معجزے کے
لیے جو یوشع کی کتاب کے دسوین باب مین بارھوین آیت سے تیرھوین تک لکھا ہے آپ کے
پاس ہے یا نہین اگر ہے تو اس کی ایک ہی سند حضرت یوشع سے لگا کر ان قرنون تک کہ وہ
کتاب پھیل پڑی یعنی عہد بطلیموس تک کی لکھ دیجیے اور وہ معجزہ یہ ہے یہواہ نے جس دن
اموریون کو بنی اسرائیل کے قابو مین کر دیا اس دن یوشع نے یہواہ کے حضور بنی اسرائیل
کے آگے یون کہا کہ اے آفتاب تو جبعون پر ٹھہر رہ اور اے ماہتاب تو وادی ایالون
کے مقابل تب آفتاب نے دیر کی اور مہتاب کھڑا رہا یہان تک کہ ان لوگون نے اپنے
دشمنون سے انتقام لیا کیا یہ بادشاہ کی کتاب مین نہین لکھا ہے کہ آفتاب آسمان کے بیچون
بیچ ٹھہر رہا اور سارے دن مغرب کی سمت مائل نہوا دیکھو یہ کیسی بات ہے کہ آفتاب سارے
دن مغرب کی طرف نہ جھکا ظاہر امطلب یہ ہے کہ بہ قدر ایک روز کے وسط آسمان مین آفتاب
قائم رہا پس درحقیقت آٹھ پہر کا دن ہوا چنانچہ رسالہ تحقیق دین حق کے چوتھے باب در صفحہ ۲۱۸
مین لکھا ہے اور یہ سمجھنے کی بات ہے کہ چاند کے پھٹنے کو سوائے ان لوگون کے کہ جو اس وقت
چاند کے دیکھنے مین متوجہ تھے اور دن نے اگر نہ دیکھا ہو تو بجا ہے اسلیے کہ وہ رات کو پھٹا
جائز ہے کہ اس وقت پھٹا ہو کہ خواص لوگ آرام مین ہون اور کسی عامی مسافر نے دیکھا بھی
ہو تو اسکے کہنے کو کون باور کرتا ہے اور جن لوگون کے افق سے چاند اس وقت متجاوز ہو گیا
یا جن پر ہنوز طلوع نہوا وہ بھی اسے نہین دیکھ سکتے بخلاف آفتاب کے آٹھ پہر ٹھہرے رہنے
کے کہ جہان رات ہو گئی ہو گی ان لوگون کو بھی بسبب درازی ہو جانے رات کے بے شک
اطلاع ہوتی اور جن لوگون پر چاند طلوع ہوا ہوا اور ہنوز غروب نہوا ہو یہ بھی احتمال ہے کہ اسمین سے
بہتیرون کی نسبت ابر غلیظ حائل ہو بخلاف آفتاب کے ٹھہرے رہنے کے کہ ابر کی غلظت بھی
اسکے توقف کے دریافت کو منع نہین کر سکتی اسیطرح انجیل اوّل کے تیسرے باب کے سولھوین
آیت مین جو لکھا ہے اس کی سند بھی بتائیے اور وہ یہ ہے یکایک اس پر آسمان کھل گیا اور
اس نے خدا کی روح کو کبوتر کی مانند اترتے اور اپنے اوپر آتے دیکھا اور اسیطرح سند اسکی لکھدین
جو تیسری انجیل کے چوبیسوین باب مین واقعہ صلیب کے ذکر مین آیا ہے کہ ساری روے

زمین پر اندھیرا چھا گیا اور آفتاب تاریک ہوا چنانچہ تحقیق دین حق کے چوتھے باب کے صفحہ ۲۱۹
مین لکھا ہے کہ دوپہر سے تیسرے پہر تک آفتاب تاریک رہا اور اسی طرح اس کی بھی سند بیان
کرین جو پہلی انجیل کے دوسرے باب کی دوسری اور نوین آیت مین لکھا ہے کہ مجوسیون نے
عیسےٰ کے پیدا ہونے کی علامت کے تارے کو طلوع ہوتے دیکھا اور وہ اُن کی روش کے
موافق ان کے ساتھ چلا یہان تک کہ اُس گھر پر جہان حضرت عیسےٰ پیدا ہوئے تھے
آکر ٹھہر گیا اور یہ بات بھی بتانا چاہیے کہ آفتاب کے توقف یک روزہ کو وسط السما
مین ہندوون اور پارسیون اور چینیون نے اپنی تاریخون مین کیون نہین لکھا اسی طرح
آسمان کا پھٹنا اور تارے کا لوگون کے ساتھ چلنا اورون نے تو کیا جو حضرت عیسےٰ کے
ہموطن لوگ اور ان کا سلسلہ نبی اور علمی اب تک باقی ہے یعنی یہودیون نے اپنی کتابون
مین کیون نہیں لکھا اور اگر لکھا ہو تو عیسائی بتائین اور جب تک ان خبرون کا نشان ہندیون
اور چینیون اور پارسیون اور یہودیون کی کتابون سے نہ لکھین مقتضائے غیرت یہ ہے کہ
معجزہ شق القمر پر یہ استبعاد کہ اور جہان کے مورخون نے سوائے اہل اسلام کے کیون نہین اسکو
لکھا نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ بڑے شرم کی بات ہے کہ اپنی آنکھ کا شہتیر نہ دیکھنا اور بیگانی آنکھ کا
تنکا دیکھنا **قسم سوم** نباتات کا کلام کرنا اور مطیع و منقاد ہونا چنانچہ حاکم نے مستدرک
مین ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر مین
تھے ایک اعرابی راہ مین ملا حضرت نے اُس سے پوچھا تو کہان جاتا ہے جواب دیا کہ اپنے
اہل و عیال کے پاس جاتا ہون پھر آپ نے فرمایا کہ تجھکو طلب خیر مین رغبت ہے اُس نے
کہا وہ کیا ہے فرمایا شہادۃ ان لا الہ الا اللّٰہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ
اعرابی نے کہا کہ تمھارے قول پر کوئی شاہد ہے حضرت نے ایک درخت کو بلایا جو وہان سے
فاصلے پر جنگل کے کنارے کھڑا ہوا تھا وہ درخت زمین کو پھاڑتا ہوا آیا یہان تک کہ انکے
پاس آکر کھڑا ہو گیا حضرت نے اس سے شہادت چاہی اس نے گواہی دی پھر اپنی جگہ پر
چلا گیا اور دارمی نے بھی اسی طرح روایت کی ہے اور ترمذی نے ابن عباس سے روایت
کی ہے کہ ایک اعرابی حضرت کے پاس آیا اور کہا کہ کس چیز کے ساتھ ہم آپ کو پہچانین کہ

رسول خدا ہو فرمایا کہ اس کے ساتھ کہ مین درخت کھجور کے اس خوشے کو بلاتا ہون کیا تو گواہی دیگا کہ مین خدا کا رسول ہون کہا ہان دونگا پس آپ نے اُس خوشے کو پکارا وہ درخت سے جدا ہوا اور زمین پر گر پڑا پھر آپ نے فرمایا کہ جا اپنی جگہ پر وہ اپنی جگہ پر چلا گیا اعرابی اسلام لایا۔ **قسم چہارم** جمادات بھی آنحضرت کے مطیع و منقاد تھے چنانچہ روایت ہے کہ جب تک نبی علیہ السلام کے لیئے منبر تیار نہین ہوا تھا تو آپ مسجد کے ایک تھم سے جو کھجور کا تھا تکیہ لگا کر خطبے کے لیئے کھڑے ہوتے تھے جب منبر تیار ہو گیا تو آپ نے اُس سے تکیہ لگا کر کھڑا ہونا چھوڑ دیا تو وہ آپ کی مفارقت سے اس طرح روتا تھا جیسے اونٹنی اپنے بچے کے لیئے روتی ہے اس حدیث کو بہت سے صحابہ نے روایت کیا ہے اس لیے مفید قطع و یقین ہے اور صحیح بخاری و مسلم وغیرہ مین متعدد طریقون کے ساتھ آئی ہے شیخ تاج الدین سبکی نے شرح مختصر مین اس کو متواتر بتایا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ جو ایک جماعت کے نزدیک متواتر ہو وہ دوسری کے نزدیک متواتر نہو اور بیہقی نے اس کو اکبر آیات اور اظہر معجزات سے جانا ہے اور اسی قبیل سے ہے تسبیح سنگریزون کی حضرت کے ہاتھ مین چنانچہ انس سے مروی ہے کہ آنحضرت نے کنکریان ہاتھ مین اُٹھالین پس وہ اُنکے ہاتھ مین تسبیح کرنے لگین اور ہم نے تسبیح کی آواز سنی پھر ان کو حضرت ابوبکر کے ہاتھ مین دیا اور تسبیح کی پھر ہمارے ہاتھ مین دیا پس تسبیح نہ کی اور قاضی نے شفا مین کہا ہے کہ اسی طرح ابوذر نے بھی روایت کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان کی ہتھیلی پر بھی اُن کنکریون نے تسبیح کی تھی اور حدیث طبرانی مین آیا ہے کہ ابوذر کہتے ہین کہ جب وہ ہمارے ہاتھون مین رکھی گئین تو تسبیح نہ کی ایسا ہی اس حدیث کو مواہب لدنیہ مین بیان کیا ہے اور ابوداؤد اور دارمی وغیرہ نے روایت کی ہے کہ جب خیبر حضرت نے فتح کیا اور قلعہ قموص مین تشریف لائے تو زینب بنت حارث یہودی نے بکری کے گوشت مین زہر دیا اُس سمی گوشت کو حضرت نے کھایا تو گوشت نے کہا کہ اس سے زیادہ مجھے نہ کھائیے اس لیے کہ مجھ مین زہر ملا ہوا ہے پس بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالٰے نے قوت کلام اس گوشت مین پیدا کر دی جیسا کہ شجر و حجر مین حروف و آواز پیدا کرتا ہے اور ان سے سنواتا ہے بے تغیر اشکال اور نقل ہیئت اُن کی کے چنانچہ مذہب شیخ ابوالحسن اشعری اور قاضی

ابوبکر باقلانی کا یہی ہے اور بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالٰے نے اول اس کو حیات دی اور پھر قوت کلام بخشی اور منہ اور زبان اس کو عطا کی مگر محقق قول اول ہے **قسم پنجم** حیوانات کا کلام اور اطاعت کرنا چنانچہ قاضی عیاض نے حدیث ابن عمر سے روایت کی ہے کہ رسول خدا ایک جگہ اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے تھے کہ ایک اعرابی قبیلۂ بنی سلیم مین سے آیا اور اُس نے ایک گوہ پکڑی تھی وہ اس کی آستین مین موجود تھی اس کو اپنے مکان مین کھانے کے واسطے لیئے جاتا تھا جب اس نے جماعت آدمیون کی دیکھی تو پوچھا یہ شخص جو تم مین بیٹھا ہے کون ہے صحابہ نے کہا کہ یہ رسول خدا ہین اعرابی نے اس گوہ کو آستین مین سے نکال کر زمین پر رکھدیا اور لات و عزت کی قسم کھا کر کہا کہ ایمان نہین لانے کا مین تم پر جب تک یہ گوہ تم پر ایمان نہ لاے اور گوہ کو رسول خدا کے سامنے رکھدیا آپ نے گوہ سے کہا کہ تو کس کی عبادت کرتی ہے گوہ نے صاف زبان قوم مین کہا کہ خدا کی پھر آنحضرت نے فرمایا کہ مین کون ہون کہا رسول رب العلمین خاتم النبیین پس اعرابی اسلام لایا بیہقی نے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض نے شفا مین اور ابونعیم نے دلائل مین ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ ایک بار آنحضرت صحرا مین پھرتے تھے کہ آپ نے تین بار یہ سنا کہ کوئی یارسول اللہ کہکر پکارتا ہے آپ نے آواز کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہرنی رسی سے بندھی ہوئی پڑی ہے اور ایک اعرابی جس نے اُسے رسی سے باندھا تھا سو رہا ہے حضرت نے اس سے دریافت کیا کہ تیری کیا حاجت ہے کہا کہ اس اعرابی نے مجھے شکار کیا ہے اور میرے دو بچے اس پہاڑ مین موجود ہین آپ مجھے رہا کر دیجئے کہ اُنھین جا کر دودھ پلا آؤن آپ نے اُس سے واپسی کا اقرار لیکر چھوڑ دیا وہ گئی اور پھر آئی اور اوسے آپ نے بدستور باندھ دیا اعرابی بھی اس کے بعد بیدار ہو گیا اور کہا یارسول اللہ آپ کچھ حاجت رکھتے ہین فرمایا اس ہرنی کو رہا کر دے اعرابی نے اُسے چھوڑ دیا وہ خوش خوش صحرا مین دوڑتی تھی اور کودتی تھی اور کہتی تھی اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله طبرانی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور حافظ منذری نے بھی ذکر کیا ہے مگر قسطلانی مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین کہ ہمارے شیخ حافظ ابوالخیر سخاوی ابن کثیر سے نقل کرتے ہین کہ یہ حدیث محض بے اصل

ہے آنحضرت کی طرف اس کا منسوب کرنا ناروا ہے **قسم ششم** تھوڑے سے کھانے کا
بڑھکر بہت سے آدمیون کو سیر کر دینا چنانچہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہے کہ کہا
مین غزوۂ خندق مین اپنی بی بی کے پاس آیا اور کہا تیرے پاس کچھ کھانا ہے کہ مینے حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارک پر بھوک کا بہت اثر دیکھا ہے اس نے ایک تھیلا نکالا
جس مین ایک صاع جو تھے اور میرے گھر ایک بکری کا بچہ موٹا تازہ تھا مینے اُسے ذبح کیا میری
عورت نے جو پیسے اور گوشت کو ہانڈی مین ڈال کر پکنے کو رکھدیا اور مین رسول اللہ کے پاس
آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ مین نے بکری کا بچہ حلال کیا ہے اور میری عورت نے جو کہ گھر مین
موجود تھے پیسے ہین حضور کئی صحابہ کے ساتھ تشریف لے چلین حضرت نے اصحاب سے جو
خندق مین موجود تھے کہا کہ جابر نے ضیافت تیار کی ہے چلو اور مجھ سے فرمایا کہ ہانڈی کو
نہ اوتارنا اور آٹے کو رہنے دینا جب تک کہ مین آؤن پس آنحضرت ہزار آدمیون کو ساتھ لیکر
آئے مینے وہ آٹا اور ہانڈی حضرت کے روبرو رکھدی آپنے اس مین آب دہن مبارک ڈالا اور دعاے
برکت فرمائی اور میری بی بی سے کہا کہ روٹی پکانا شروع کرو اور اپنے ساتھ پکانے کے
واسطے کسی دوسری عورت کو بھی شریک کرلو اور ہانڈی مین سے سالن نکالتے جاؤ اور چولھے
سے نیچے اوسے نہ اوتارنا اور نہ اُس مین دیکھنا جابر کہتے ہین کہ قسم خدا کی ان ہزار آدمیون
نے کھا لیا اور پھر بھی ہانڈی سالن سے بھری ہوئی تھی اور آٹا بھی باقی تھا اور بخاری و مسلم نے
انس سے روایت کی ہے کہ اُن کے گھر بھی جو کی کئی روٹیون سے ستّر یا اَسّی آدمیون کا
پیٹ بھروادیا اور صحیح مسلم مین ابوہریرہ سے مروی ہے کہ غزوہ تبوک مین تھوڑے کھانے
سے تمام لشکر کو شکم سیر کرادیا اور لشکر غزوۂ تبوک مین تیس ہزار سے ستّر ہزار تک آدمی
بتاتے ہین اور انس سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ جب رسول خدا نے بی بی زینب
سے نکاح کیا تو میری مان نے خرمے اور گھی اور پنیر کو ملا کر ملیدہ سا بنا کر حضرت کے پاس بھیجا
آپ نے اُس پر دعاے برکت کی تین سو کے قریب آدمیون نے اس سے بخوبی کھالیا اور
جب انس نے اوٹھا کر دیکھا تو یہ نہین معلوم ہوا کہ وہ طعام رکھتے وقت زیادہ تھا یا اٹھاتے
وقت **قسم ہفتم** تھوڑے سے پانی کا بہت سا ہوجانا اس باب مین مشہور حدیث انس

وجابر و ابن مسعود کی ہے جو صحیحین مین مروی ہے انس کہتے ہین کہ مینے بچشم خود دیکھا کہ نماز
کا وقت آگیا اور لوگ پانی کو تلاش کرنے لگے اور کہین نہ ملا تو حضرت کے پاس ایک وضو کی
مقدار پانی لایا گیا آپ نے اپنا ہاتھ پانی کے برتن مین رکھا اور لوگون کو حکم دیا کہ وضو کرین مینے
دیکھا کہ حضرت کی انگلیون سے پانی چشمے کی طرح نکلتا تھا لوگون نے اُس سے وضو کیا انس
کہتے ہین کہ وہ تین سو آدمی تھے اور جابر کی حدیث مین ہے کہ پندرہ سو آدمیون نے تھوڑے
سے پانی سے جو چھاگل مین تھا اور حضرت نے اس مین اپنا ہاتھ رکھ لیا تھا جنگ حدیبیہ مین وضو
کرلیا۔ پانی چشمے کی طرح اُبلتا تھا اور اگر لاکھ آدمی ہوتے تو اُن کو بھی کفایت کرتا اس حدیث کو
امام احمد اور بیہقی اور شاہین نے بھی روایت کیا ہے صحیحین مین عمران بن حصین سے مروی ہے
کہ ایک سفر مین حضرت کے ہمراہ چالیس آدمی پیاسے تھے رستے مین ایک عورت ملی جس کے
پاس اونٹ پر پانی سے بھری ہوئی پکھال تھی اُسے حضرت کے پاس لے آئے اور حضرت نے
ایک برتن منگا کر پکھال کے دہانون مین سے پانی اُس مین ڈالا سب پی کر سیراب ہوگئے اور
ہر ایک نے مشک اور چھاگل بھر لی اور پکھال بدستور بھری رہی **قسم ہشتم** دعاے
آنحضرت کا مقبول ہونا جب کسری والی ایران کے پاس حضرت کا نامہ پہونچا اور اس نے
پھاڑ ڈالا تو حضرت نے یہ خبر سنکر دعا کی کہ اس کا ملک اسی طرح پھٹ جاے چنانچہ حضرت
کی دعا کی تاثیر سے یہی ہوا کہ ملک کسرے چھن گیا اور اہل اسلام کے ہاتھون سے پھٹ گیا
اور سلمہ بن اکوع سے مسلم نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی کو آپ نے بائین ہاتھ سے کھاتے
دیکھ کر فرمایا سیدھے ہاتھ سے کھا اُس نے کہا کہ سیدھے ہاتھ سے نہین کھا سکتا اور یہ قول اُس
کا دروغ تھا فرمایا کبھی نہین کھا سکے گا پس یہی ہوا کہ پھر کبھی سیدھا ہاتھ نہ اُٹھا سکا اور جابر سے
بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ مین حضرت کے ہمراہ ایک غزوے مین تھا میری سواری
کا اونٹ آب کش تھا اور وہ تھک گیا تھا کہ چل نہ سکتا تھا حضرت یہ حال دیکھ کر اس کے
پیچھے کھڑے ہوئے اور اس کو ہانکا اور اس کے لئے تیز روی کی دعا کی پس وہ اونٹ ایسا ہوگیا
کہ تمام سفر مین سب سے آگے رہتا تھا۔ **قسم نہم** بیمارون کو تندرست کرنا صحیح بخاری مین
یزید بن ابی عبید سے مروی ہے کہ جنگ خیبر مین سلمہ بن اکوع کی پنڈلی زخمی ہوگئی تھی حضرت

نے اس پر تین بار تھو کا فوراً اچھی ہو گئی اور صحیح بخاری میں آیا ہے کہ جب عبداللہ بن عتیک نے ابو رافع یہودی کو مارا تو چاندنی رات تھی جس وقت پاؤں زینے پر رکھا سمجھا کہ زمین ہے پس گر پڑا اور پنڈلی ٹوٹ گئی حضرت کے پاس آیا آپ نے اپنا ہاتھ اس کی پنڈلی پر پھیرا اچھی ہو گئی طبرانی اور ابو نعیم وغیرہ نے روایت کی ہے کہ قتادہ بن نعمان جنگ احد میں حضرت کے سامنے بطور سپر کے کھڑے تھے اُن کی آنکھ کا ڈھیلا تیر کے لگنے سے باہر نکل آیا حضرت نے وہ آنکھ اپنے ہاتھ سے اس کی جگہ پر رکھ کر دعا کی تو صحیح و سالم ہو گئی **قسم دہم** غیب کی خبریں دینا مثلاً ترمذی اور ابو داؤد نے روایت کی کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خلافت میرے بعد تیس برس تک رہیگی چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا کہ وہ خلافت کہ جو خاص نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی جانشینی تھی تیس برس تک رہی اور تیس برس کے بعد عروج دنیاوی اور جاہ و حشم بادشاہی نے ظہور پکڑا آپس میں نزاع و قتال شروع ہوا وہ خیر و برکت کم ہو گئی اسیطرح جو اہل اسلام کیلیے فتح و نصرت کی پیشین گوئیاں آپ نے کی تھیں وہ سب پائی گئیں روم و شام و ایران و مصر وغیرہ بڑی بڑی بادشاہتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں اور خبر دی کہ ترک عرب پر غالب آجائینگے اور خبر دی کہ زبیر حضرت علی سے لڑینگے اور پھر پشیمان ہوں گے اور خبر دی کہ میری امت تہتر فرقے ہو جائے گی اور خبر دی کہ عمار یاسر کو باغی لوگ ماریں گے اور امام حسن کے حق میں فرمایا کہ یہ فرزند میرا سید و سردار ہے اور قریب ہے کہ اللہ بسبب اس کے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرا دے گا اور خبر دی اویس قرنی کے حال سے چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا ایک شخص نے یہود کے مہروں میں سے ایک مہرہ نکال لیا تھا آپ نے اس کا حال بتایا چنانچہ وہ اس آدمی کی جائے سکونت میں سے ملا ایسے ہی ایک شخص نے کمبل چرا لیا تھا آپ نے اُس کی خبر دی وہ اس کے اسباب میں سے نکلا اور ایک مرتبہ آپ کی اونٹنی گم گئی آپ نے خبر دی کہ فلاں جنگل میں ہے اور اس کی نکیل درخت کی شاخ میں لپٹی ہے اور حاطب کے خط کی خبر دی جو اس نے اہل مکہ کو لکھا تھا اور پتہ دیا کہ ایک عورت ایسی اور ایسی فلاں جنگل میں اس خط کو لیے جاتی ہے چنانچہ اسی جگہ اس عورت کو پایا جہاں کا آپ نے پتہ دیا تھا اور نجاشی بادشاہ حبشہ کی وفات کی خبر دی جس دن وہ مرا حالانکہ وہ حبشہ میں تھا اور اُسکے جنازے کی نماز ادا فرمائی اور فیروز دیلمی جب کسرے کیطرف سے سفیر ہو کر آیا

اخبار غیب و پیشین گوئیاں

تو آپنے اسکو کسرے کی موت سے جس دن اس کا ایران میں انتقال ہوا اسی دن خبر دی پس جب فیروز نے تحقیق کیا تو اسلام لایا اور ابو ہریرہ اور سمرہ بن جندب اور حذیفہ سے آپنے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص پیچھے مرے گا وہ آگ میں جلکر مرے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سمرہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے ایک دن بدن سینکنے کو آگ جلائی اس میں جلکر مر گئے اور مسلم نے انس سے روایت کی ہے کہ حضرت نے کفار جنگ بدر کی ہلاکت کے مقامات کی خبر دی اس طرح کہ ان لوگوں میں سے ایک ایک کا نام لیتے اور اپنا ہاتھ زمین پر تعیین جگہ کے لئے رکھدیتے یہاں تک کہ ستر کفار اور اُن کی جگہوں کو گنوایا کہ فلاں یہاں مرا پڑا ہوگا اور فلاں یہاں پس جیسا آپ نے فرمایا تھا ویسا ہی ظہور میں آیا اور حضرت نے سراقہ کو فرمایا کہ تو اپنے ہاتھوں میں کسرے کے دونوں کنگن پہنے گا جب کسرے کا مال و اسباب حضرت عمر کے عہد میں مدینے میں آیا تو اسمیں دونوں کنگن بھی تھے جو سراقہ کو پہنائے اور خدا کا شکر کیا کہ اُن کو کسرے کے ہاتھوں سے اوتار اور سراقہ کو پہنایا۔

اور میں سچ کہتا ہوں کہ توریت سے انجیل تک جتنی سب انبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئیاں ہیں اُن سب کے مجموعے سے زیادہ حضرت سرور کائنات کی پیشین گوئیاں ہیں اور وہ ایسی ہیں کہ ان کا ثبوت آنحضرت سے اس طرح پر ہے کہ کوئی پیشین گوئی کسی نبی سے ویسی ثابت نہیں ہے بعض آنحضرت کی پیشین گوئیاں روایات صحیحہ سے ثابت ہیں اور بعض متواتر المعنے ہیں اور جو قرآن شریف میں ہیں سو علاوہ ہیں اور جس قدر قرآن میں ہیں وہی اتنی ہیں کہ ہر ایک نبی بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں مگر بعض وقوع میں آچکیں اور بعض ابھی نہیں واقع ہوئیں اور افادہ اعجاز میں تو اکثر انبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں۔

تمام انبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ حضرت کی پیشین گوئیاں ہیں

خلاصہ کلام یہ ہے کہ معجزات کے خبر متواتر کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے ہمارے حق میں اور بذریعہ حس کے صحابہ کرام کے حق میں عقل حکم کرتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بے شک رسول خدا ہیں اور معجزات کے ساتھ جبکہ اُن کے ذاتی حالات اور اگلے انبیا کے اخبار پر بھی لحاظ کیا جائے تو اس بات کا قطعی یقین ہو جائے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول برحق ہیں

حضرت کے رسول برحق ہونے کا ثبوت

ہین کیونکہ پیغمبری کا جھوٹا دعوے کرنے والا معجزے نہین دکھا سکتا ورنہ قلب موضوع لازم آئیگا یعنی ما بہ الامتیاز کہ جس سے حق و باطل مین امتیاز ہوتا ہے وہی ما بہ الالتباس ہوجاے کہ حق و باطل مین امتیاز نرہے اور اس فعل کا صادر ہونا حضرت حکیم علی الاطلاق سے منجملہ محالات عقلیہ کے ہے اور عقل کی رو سے جس پر تکلیف کا مدار ہے حق و باطل شرعی مین کبھی تمیز حاصل نہو اور ساری تکلیف شرعیہ سب ملتون کی برہم ہوجائین پس جو شخص پیغمبری کا اظہار کرے اور کوئی ایسی بات جس سے اُس کا دعوے خود باطل ہوتا ہو نکہے مثلاً ممکن کو واجب اور ممتنع کو جائز کہے یا مثلاً جیسا مسیلمہ کذاب نے کیا ویسا کرے کہ اس نے حضرت خاتم النبیین کے وقت مین اپنی پیغمبری کے دعوے کے ساتھ حضرت کی پیغمبری کا باوجودیکہ آنحضرت اُس کی پیغمبری سے انکار کرتے تھے اقرار کیا سو جو کوئی ایسا کچھ نکرے اور دعوے نبوت کیساتھ خوارق عادات بینہ صادر کرے اس طرح کہ اُس کی کسی خرق عادت کا کوئی معارضہ کرکے برابر نہ سکے وہ بے شک خدا کا پیغمبر ہوگا۔

محمد صلے اللہ علیہ وسلم کافۂ انام کے واسطے مبعوث ہوے تھے قال اللہ تعالے فی سورۃ السبا وما ارسلناک الا کافۃ للناس بشیراً و نذیراً یعنے تجھکو ہمنے تمام جہان کے آدمیون کے لئے خوشی اور ڈر سنانے کو بھیجا ہے پس ابو عیسے یہودی اصفہانی کے پیرو جو یہ اعتقاد رکھتے ہین کہ اُن کی رسالت مخصوص ہے مشرکین عرب وغیرہ کیساتھ اہل کتاب اور بنی اسرائیل کی طرف آپ مبعوث نہین ہوئے یہ اُن کی غلط فہمی ہے اور یہ بھی تھا کہ آپ کی نبوت عام تھی یعنی جس طرح آدمیون کے نبی تھے اسی طرح جنون کے بھی نبی تھے اگرچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالے نے تمام ممالک کے واسطے رسول بنا کر بھیجا ہے لیکن بعثت اولی عرب کے انس و جن کی طرف ہے اور ان کے ذریعہ سے دوسرون تک رسالت پہونچی جیسے فارس اور روم اور اُن کے ذریعہ سے ہندوستان اور چین اور یورپ اور امریکہ اور دوسرے جزائر اور جبال مین پس قرآن شریف کو عرب کی زبان مین بھیجا اور اہل عرب کے مذاق کے موافق اس مین ایسی اعجاز بیانی کی کہ وہ اسکے معارضے سے عاجز آگئے تاکہ عرب اس کلام پاک کے دقائق اور معانی و احکام کو ساکنان عراق و عجم و خراسان کو پہونچائین

دعوی کاذب معجزہ نہین دکھا سکتا

مسیلمہ

ابو عیسے یہودی

اور وہ اور شہرون مین پھیلا دین اور اسی طرح سلسلہ بسلسلہ تمام عالم مین پہونچ جائین اور اگر اللہ تعالے ایسا کرتا کہ ہر قوم کی رعایت کرکے قرآن کو ہر ایک قوم کے لغت مین نازل کرتا تو بڑا اختلاف پیدا ہوجاتا اور تحریف اور کمی بیشی اس حدتک ہوجاتی کہ اس کے مطلب کو سمجھنا دشوار ہوجاتا اور اوّل جن پر قرآن نازل ہوتا یعنی جناب سرورکائنات وہی معانی اور لغات دوسری قومون کے بلکہ مخارج حروف اور لہجہ ہر قوم کا نہین جانتے تھے پس کلام مجہول اللفظ والمعنے کو کس طرح اور قومون تک پہونچا سکتے اور اس کی تمثیل یون سمجھو کہ کسی عربی نثر د آدمی کو تمنوی میر حسن سکھا کر کہا جاے کہ اس کو فلان آدمی کو سمجھا اور پہونچا دے تو اُس سے یہ تعمیل ہونا ناممکن ہے اور اگر برسون تک مشق کرے گا تب بھی مخارج اور لہجہ اس کا درست نہو سکے گا جیسا کہ ایک ہندوستانی اس کتاب کے لغات کو ادا کرتا ہے اس سے ادا نہو سکینگے اور یہ کہنا نہ چاہیئے کہ جس طرح حضرت کی تعلیم باوجود امی ہونے کے خرق عادات مین سے ہے اسی طرح ہر زبان کے لغات والفاظ کے مخارج اور لہجہ کی تعلیم بھی بطریق خرق عادت کے ہوسکتی تھی اس لیئے کہ جناب سرورکائنات کو مدۃ العمر اتفاق ملاقات کا اقوام غیر سے نہوا اور یہ بات علم الٰہی مین محقق تھی پس ہر ایک زبان کا سکھانا بطور خرق عادت کے بیکار ہوتا اسی لیئے حکمت الٰہی نے اسی وضع کو اختیار کیا جو وقوع مین آئی اب یہان یہ بات سمجھنے کے قابل ہے کہ جو لوگ حضرت سے زمان اور مکان دونون کے اعتبار سے غائب ہین اور اعجاز قرآن سے بھی آگاہ نہین اُن پر نبوت کا ثابت ہونا کیونکر ہوسکتا ہے پس امام رازی وغیرہ علماے کلام نے لکھا ہے کہ اس وقت مین جناب سرورکائنات کی نبوت کا اثبات کہ عہد نبوت سے بہت فاصلہ ہوچکا ہے اعجاز قرآن کے ذریعہ سے نہین بلکہ اس کے دو اور طریق ہین اوّل یہ کہ ہر وقت مین لاکھون بلکہ کرورون آدمی اُن کے ہزارون معجزات کو نقل کرتے چلے آتے ہین پس اسکی ہر قوم کے نزدیک ثابت کرنا چاہیئے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متواترات سے علم بدیہی حاصل ہوتا ہے اور اس طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود بلکہ احکام شرعی متواتر بطور بداہت کے اُن کے نزدیک ثابت ہوجائین گے انصاف سے دیکھو تو تمام گذشتہ زمانے کے حالات کے ثبوت کا طریق یہی تو ہے ہرمز نوشیروان اور حاتم اور سکندر اور خلافت

قرآن کے خاص عربی زبان مین نازل ہونے کی وجہ

اب آنحضرت کی نبوت کا اثبات اعجاز قرآن کے ذریعہ ممکن نہین اس کے دو طریق ہین

بنی عباس اور آنا سلطان محمود غزنوی کا ہندوستان مین ہم کو یہ چیزین کس طریق سے ثابت ہوئی ہین اس کے سوا کوئی اور طور ہی نہین **دوم** یہ کہ اب حاجت نبوت کے ثابت کرنے کی باقی نہین رہی اس لئیے کہ جناب سرور کائنات پیدا ہوے لاکھون آدمیون نے اُن کی فیض صحبت سے راہ راست پائی طاعت وعبادت مولے مین مشغول ہو گئے گناہ کے کام چھوڑ دیئے تقوے اور طہارت اور اخلاق محمود اور آداب مستحسن اختیار کر لیئے اور ظاہر ہے کہ عبادت وطاعت کا اختیار کر لینا اور ظلم ومعصیت سے بچنا اور اخلاق حسنہ سیکھنا اور بداخلاقی چھوڑنا یہ سب باتین ہر قوم کے نزدیک پسند اور مستحسن ہین اور ان کو سارے آدمی ہدایت جانتے ہین پس جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کی ہدایت کا دعوے کیا اور وہ ہدایت وقوع مین آگئی تو پھر احتیاج نبوت کے ثابت کرنے کی نرہی اس لیے کہ نبوت اور رسالت کے یہی معنے ہین اور یہ دونون طریق دور ودراز ملکون اور جزیرون اور پہاڑون کے رہنے والون کے نزدیک متحقق ہین اور اگر بالفرض کوئی ان مین سے ان دونون طریقون سے محروم رہا تو وہ اہل فترت کے حکم مین ہے علیٰ اختلاف المذاہب جیسا کہ کتب اصول مثل مسلم وعضدی وغیرہ مین مذکور ہے لیکن جہان تک معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ کوئی ملک اور آبادی اب ایسی باقی نہین کہ جہان کسی نہ کسی وقت مین نبی آخرالزمان کے مبعوث ہونے کی خبر نہ پہونچ چکی ہو اور دین اسلام کے آثار وہان نہ چلے گئے ہون اور حجت بالغہ الٰہی تمام انسانون پر تمام نہوگئی ہو پس کوئی آدمی اس کے قبول کرنے مین معذور نہین **وصفیہ** اور مختار اس کے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے برگزیدہ ہین واثلہ بن اسقع سے مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے کہا ان اللّٰہ اصطفٰی کنانۃ من ولد اسماعیل واصطفٰی قریشا من کنانۃ واصطفٰی من قریش بنی ہاشم واصطفانی من بنی ہاشم یعنے اللہ نے بنی اسماعیل سے کنانہ کو منتخب کر لیا اور کنانہ مین سے قریش کو چن لیا اور قریش مین سے بنی ہاشم کو چن لیا اور بنی ہاشم مین سے مجھکو چن لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام برگزیدون کے برگزیدہ اور تمام خلاصون کے خلاصہ ہین **ونقیہ** اور اُسکے پاک کئے ہوے ہین اور بعض نسخو نمین مُنَقّاہُ مذکور ہے جسکے معنے مختار اور چنے ہوئے

اہل فترت

گے ہین اور بعض نسخون مین منقیہ واقع ہے اور غرض اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اُن کے دل کا تنقیہ اور طہارت تمام برائیون نے کردی ہے اور یہ اشارہ ہے طرف واقعہ شق صدر کے اس باب مین بعض معتبر کتابون مین بھی روائتین نقل کی جاتی ہین لیکن وہ ایسی مختلف ہین کہ جن کی تطبیق کسی قدر مشکل نظر آتی ہے قرآن مجید مین اس کی حقیقت اور اصلیت کا پتہ نہین ملتا البتہ شرح صدر کا قرآن مجید کے پارۂ عم سورۂ الم نشرح کی آیت اول الم نشرح لک صدرک (کیا ہم نے تیرے لیے سینے کو نہین کھول دیا ہی) سے ثبوت ہو سکتا ہے ممکن ہے ایک مدت کے بعد لوگ شرح صدر کو شق صدر کہنے لگے ہون لیکن قرآن مجید سے اس کی اصلیت اور حقیقت کے نہ دریافت ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہو کیونکہ قرآن مجید احکام الٰہی کی کتاب ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بالکل سوانح عمری ہے ہشامی نے ایک مقام پر حلیمہ سے واقعہ شق صدر کو اس طرح پر نقل کیا ہے کہ ایک روز آنحضرت صلعم اپنے رضاعی بھائی اور بہن کیساتھ گھر کے قریب مویشی چرانے گئے تھے وہ دونون دفعۃً روتے دوڑتے ہوئے آئے اور یہ بیان کیا کہ دو سفید پوش آدمی ہمارے قریشی بھائی کو پکڑ لے گئے اور اُن کا سینہ چاک کر ڈالا مین اور میرا شوہر اُس مقام پر گئے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ مارے خوف کے فق تھا مین نے اُن کو اپنے گلے سے لگا لیا اور اُن سے باعث اضطرار کا دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ دو آدمی سفید پوش میرے پاس آئے اور مجھکو چت لٹا کر میرا دل چیرا اور اسمین سے کوئی چیز نکال لی مجھے یہ نہین معلوم کہ وہ کیا چیز تھی اور مسلم مین بروایت انس بن مالک لکھا ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لڑکون کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ حضرت جبرئیل اُن کے پاس آئے اور اُن کا دل چیرا اور ایک قطرہ خون کا نکال کر کہا کہ یہ حصۂ شیطان کا تھا بعد اس کے اس کو سونے کے طشت مین آب زمزم سے دھویا اور پھر اسکو بجنسہ جہان رکھا ہوا تھا وہان رکھدیا لڑکے یہ واقعہ دیکھ کر زہیرہ آنحضرت کی کھلائی کے پاس بھاگ کر آئے اور کہا کہ محمد کو ایک آدمی نے مار ڈالا وہ فوراً آپکے پاس آئین اور ان کا رنگ فق پایا انس کہتے ہین کہ سیون کا نشان جو آپکے سینے پر تھا مین نے بچشم خود دیکھا ہے ان دونون روایتون کے دیکھنے سے

شق صدر

معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسری سے بالکل مطابق نہیں ہے پہلی روایت اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ شق صدر مکے کے باہر حلیمہ کے مکان کے قریب ہوا ہے اور دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ مکے کے قریب واقع ہوا ہے اور پھر ایک مین سونے کے طشت اور آب زمزم کا ذکر ہے اور ایک مین اس کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور پھر انھین انس بن مالک نے ایک دوسری روایت مین شق صدر کا واقعہ شب معراج مین بیان کیا ہے اور وہ زمانہ اس زمانے سے جو اس روایت مین ہے بالکل مخالف و مختلف ہے ممکن ہے کہ انس کے بعد کے راوی نے اس روایت مین سے جو انس کی معراج سے متعلق ہے ایک ٹکڑا کاٹ کر علٰحدہ بیان کر دیا ہو علاوہ اس کے خود بر وقت وقوع اس واقعہ کے انس موجود نہ تھے اور نہ اونھون نے اُن راویون کے نام بیان کئے ہین جن کے ذریعہ سے اُن کو یہ روایت پہونچی ہے اور حق یہ ہے کہ واقعہ معراج واقعہ شق سینہ سے غیر ہے وہ صغر سن مین حضرت کے دل سے مادۂ شیطانی کے نکالنے کے لیے ہوا تھا اور یہ اُن کے دل مین کمال علم و معرفت کے داخل کرنے کے لیے ہوا تھا ولم یعبد الصنم ولم یشرک باللہ طرفۃ عین قط اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بت کی عبادت نہین کی اور نہ اللہ تعالیٰ کیساتھ ایک لمحہ شرک کیا کیونکہ انبیا پیغمبری پانے سے قبل بھی اور پیغمبری پانے کے بعد بھی اصلی اور طبعی کفر اور گمراہی سے پاک ہین اور بہدایت ازلی کبھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک بت کی طرف خم نہوا قاضی عضد نے شرح مختصر ابن حاجب مین کہا ہے کہ علما کو اسمین اختلاف ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۂ رسالت حاصل ہونے سے پیشتر کسی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے یا نہین بعض کہتے ہین کہ وہ کسی شرع کے موافق عبادت نہین کرتے تھے اور امام غزالی اس باب مین متوقف ہین مگر قول مختار یہ ہے کہ وہ بالضرور عبادت کرتے تھے اب اس صورت مین اختلاف ہے اسبات مین کہ وہ کون سے نبی کی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے بعض کی رائے ہے کہ شرع نوح کے مطابق اور بعض کہتے ہین کہ شرع ابراہیم کے مطابق اور بعض شرع موسےٰ کے مطابق بتاتے ہین اور بعض شرع عیسیٰ کے موافق جانتے ہین اور بعض کے نزدیک تعین ثابت نہین ولم یرتکب صغیرۃ ولا کبیرۃ قط اور نہ کبھی اُنھون نے گناہ صغیرہ

پیغمبری پانے سے قبل حضرت کا عبادت کرنا

وکبیرہ کیا حضرت جاہلیت مین اور پیش از نبوت و بعد از نبوت ہر گناہ سے معصوم و پاک ہین اور آپ کی عصمت ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ سے کبھی بھولے سے صغائر غیر رذیلہ بھی صادر نہین ہوے اور بلا شبہہ آپ ہر صغیرہ و کبیرہ سے بری تھے اور خلاف اس قول کے کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ قرآن مین خدائے تعالےٰ آپ کی صفت ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتا ہے ما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ حضرت علی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مین نے کبھی ایام جاہلیت کے کامون کا ارادہ و قصد نہین کیا مگر دو مرتبہ کہ ہر مرتبہ اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل و کرم اور حول و قوت سے مجھے اس سے محفوظ رکھا اور ہدایت ربانی مجھ مین اور اُس کام مین حائل ہو گئی جس سے مین اس کام کے ارتکاب سے باز رہا پھر مجھے اللہ تعالےٰ نے اپنی رسالت کے ساتھ مکرم و مشرف کیا اور اُن کامون کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ حضرت نے اُس لڑکے سے جو آپ کے ساتھ بکریان چرایا کرتا تھا کہا کہ آج کی رات تو اُن بکریون کی حفاظت رکھنا مین کمے مین جاکر اور نوجوان کی طرح قصہ و کہانی کہون اور سنون گا حضرت اس ارادے سے نکلے اور اتفاقاً ایک گھر مین پہونچے وہان کچھ آدمیون کو تقریب شادی عروسی کے سبب سے گانا بجانا کرتے دیکھا آپ بھی سننے کی غرض سے ان مین بیٹھ گئے اللہ نے آپکو ایسا غافل کر دیا کہ سوتے سوتے دوپہر کیوقت بیدار ہوئے اور وہان سے اٹھکر اپنی بکریون کے پاس چلے گئے دوسری بار بھی ایسا ہی اتفاق ہوا تھا مگر خدا کی حمایت و توفیق نے محفوظ رکھا معتزلہ کہتے ہین کہ گناہ کی تین قسمین ہین (۱) ایسے گناہ ہین جن کے کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مرتکب نہ اللہ کو جانتا ہے نہ اُس کی وحدانیت کو پہچانتا ہے اور نہ اس بات سے واقف ہے کہ کیا جائز ہے کیا ناجائز ہے اور رسول کی رسالت کا بھی قائل نہین اور جو گناہ ان باتون پر دلالت کرتے ہین اور اس قسم کے ہین وہ یہ ہین مثلاً قرآن کی بے حرمتی کرنا اس کو زمین پر مار نا اور ایسے کلمات منہ سے نکالنا جن سے اسکی اہانت ثابت ہو اور رسول کی باتون پر تمسخر کرنا اور اس کے اقوال کو جھوٹا جاننا سو ایسا گناہ کفر ہے (۲) وہ ہے جو اس طرح کا تو نہو مگر اُس کا کرنے والا فاسق ہو جاے اگر اس پر کافر کا اطلاق جائز نہو تو ایماندارون کے زمرے مین بھی شمار نہ پاے اسی قسم کا نام گناہ کبیرہ ہے جیسے قتل عمد اور زنا اور شرب خمر (۳) وہ گناہ

ہے جس کا کرنے والا اس حد تک نہ پہونچے اور ایمان کے دائرے سے خارج نہ ہو جیسے سر منکا کا کھول دینا اور مسخرا پن وغیرہ وغیرہ ایسے گناہ کو گناہ صغیرہ کہتے ہین اور اس کے مرتکب کو نہ فاسق کہہ سکتے ہین نہ کافر بلکہ مومن رہتا ہے اور علماے اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ گناہ کبیرہ وہ ہے کہ شرع مین اس کے کرنے پر حد آئی ہو یا اس کے کرنے پر وعید عذاب کا قرآن اور حدیث صحیح مین آیا ہو یا شرع مین اس پر کفر کا اطلاق ہوا ہو جیسے اس حدیث مین من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر یا اس کا فساد گناہ کبیرہ کی طرح یا اس سے زیادہ ہو یا دلیل قطعی کے ساتھ اس کی ممانعت آئی ہو اور ہتک حرمت دین کا موجب ہو پس جس مین یہ بات نہو وہ صغیرہ ہے اور مراتب کبیرہ کے متفاوت ہین بعض بہت بڑے اور بڑے ہین بعض سے اور حدیثون مین جو مذکور ہوے سب نہین مذکور ہوے بلکہ جو مناسب پوچھنے والے کے ہوتا ہے بیان فرماتے اہل علم نے تعداد گناہان کبیرہ کی چار سو سے زیادہ بتائی ہے اور ابن عباس سے فرمایا ہے کہ کبائر ستر کے قریب ہین اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ قریب سات سو کے ہین اور مناسب یہ ہے کہ کبائر کو مفسدہ منصوصہ پر ضبط اور قیاس کرنا چاہیے تو اگر اقل مفاسد سے کم ہو تو صغیرہ ہے اور نہین تو کبیرہ یہ امام عزالدین بن سلام کی تقریر کا خلاصہ ہے اور شیخ ابو طالب مکی نے قوت القلوب مین فرمایا ہے کہ مین نے کبائر کی احادیث کو جمع کیا تو سترہ کبائر مصرح پائے چار گناہ دل سے متعلق ہین اول شرک دوسرے معصیت پر اصرار تیسرے ناامیدی خدا کی رحمت سے چوتھے نڈر ہونا خدا کے غضب سے اور چار گناہ زبان سے متعلق ہین اول جھوٹی گواہی دینا دوسرے پاک دامن آدمی کو حرام کی تہمت لگانا تیسرے جھوٹی قسم کھانا چوتھے جادو کرنا تین گناہ پیٹ سے متعلق ہین اول شراب پینا دوسرے یتیم کا ناحق مال کھانا تیسرے سود اور بیاج کھانا اور دو گناہ شرمگاہ سے متعلق ہین اول زناکاری دوسرے اغلام کرنا اور دو گناہ ہاتھ سے متعلق ہین اول خون ناحق دوسرے چوری اور ایک گناہ پانون سے متعلق ہے یعنی جہاد مین صف جنگ سے بھاگنا اور ایک گناہ تمام بدن سے یعنی مان باپ کو رنج دینا اور صغیرہ بے انتہا ہین اور اُن سے پرہیز کرنا بھی دشوار ہے اور بموجب مذہب مختار کے تقوے مین بھی خلل نہین ڈالتے بشرطیکہ

اہلسنت کے نزدیک کبیرہ

صغیرہ

اُن پر اصرار نہو اسلیے کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہوجاتا ہے علامہ طبرسی اثنا عشری اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ جسقدر گناہ ہین سب کبیرہ ہین پھر جو ہم بعض کو صغیرہ اور بعض کو کبیرہ کہتے ہین اُس کی وجہ یہ ہے کہ ایک بہ نسبت دوسرے کے چھوٹا گناہ معلوم ہوتا ہے مثلاً کسی عورت نامحرم کا بوسہ لینا بہ نسبت اس کے ساتھ زنا کرنے کے چھوٹا گناہ ہے اگرچہ اُس کی طرف نظر بد سے دیکھنے کی بہ نسبت بوسہ لینا بھی گناہ کبیرہ ہے اور خوارج کے نزدیک کل گناہ کبیرہ ہین وہ کسیکو صغیرہ نہین کہتے

افضل الناس بعد النبیین علیہم الصلوۃ والسلام ابوبکر الصدیق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذوالنورین ثم علی بن ابی طالب المرتضیٰ رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین

یعنی انبیا کے بعد تمام آدمیون سے بہتر ابوبکر صدیق ہین پھر عمر بن الخطاب فاروق ہین پھر عثمان ذوالنورین ہین پھر علی بن ابی طالب ہین خوشنود ہوجیو اللہ ان سے اور بعض نسخون مین یون ہے افضل الناس بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بہر صورت افضلیت ان کی تمام انبیا کے بعد ہے اس لیے کہ کوئی ولی کسی نبی کے مرتبے کو نہین پہونچتا اگرچہ نبی اولوالعزم نہو پس کوئی صحابی کسی نبی کے مرتبے کو نہین پہونچ سکتا افضل ہونا کیسا۔ افضلیت کی یہ ترتیب اہلسنت کے نزدیک ہے اور اکثر قدماے معتزلہ بھی اسی مذہب پر ہین اور خوارج کے نزدیک بھی صرف حق شیخین مین یہی ترتیب ہے اور خطابیہ کے نزدیک سب سے افضل حضرت عمر ہین اور فرقہ عباسیہ جو امامت حضرت عباس عم رسول اللہ کا قائل ہے اس کی راے مین افضل اصحاب عباس بن عبد المطلب ہین اور شیعہ تمام علے الاتفاق حضرت علی رضؓ کو افضل جانتے ہین اور یہی مذہب جمہور متاخرین معتزلہ کا ہے جیسا کہ شرح مقاصد مین ذکر کیا ہے۔ واضح ہو کہ افضلیت کی دو قسمین ہوتی ہین ایک کلی ایک جزئی **فضل کلی** اُسے کہتے ہین کہ کسی شخص مین ایسے اوصاف زیادہ ہون جو اکثر احوال مین عقلا کے نزدیک مرغوب اور معتبر ہون اور عقلا کو اکثر امور مین اُن سے فائدہ و نفع پہونچتا رہے مگر اس وجہ سے کہ حسن وخوبی باعتبار رسوم وحاجات وصناعات کے

نا: اہلسنت اور اکثر قدمای معتزلہ وخوارج

نا: خطابیہ۔ عباسیہ۔ شیعہ۔ جمہور متاخرین معتزلہ

مختلف ہوتی ہے اس لئے فضل کلی کی بھی دو قسمین ہین ایک موافق عرف عام کے اور وہ اُن اشیا میں ہوتا ہے کہ تمام آدمی اُنھین عادت اور رسم عام کے موافق بہتر جانتے ہون اس وجہ سے کہ وہ صفات آدمیون مین زیادہ رائج ہون اور ہر طبقے کے عمدہ عمدہ آدمی اُن اوصاف کو پسند کرتے رہے ہون جیسے جو کے مقابلے مین گیہون اور تانبے کے مقابلے مین سونا افضل ہے دوسرا فضل کلی موافق عرف خاص کے اور یہ باعتبار ضروریات وحاجات افراد انسانی کے مختلف ہوتا ہے چنانچہ فرمان رواؤن کی اصطلاح مین اس شخص کو فضل کلی حاصل ہوتا ہے جو فوج کے جمع کرنے اور سامان جنگ کے درست کرنے مین تمام آدمیون سے ہوشیار ہو انتظام ملک سب سے بہتر کرسکتا ہو سیاست وتعزیر کے قوانین سے ماہر ہو اور علما مین فضل کلی اُسے حاصل ہے جس کو مسائل علمیہ زیادہ یاد ہون خوش تحریر وتقریر ہو علوم مین نظر اس کی وسیع ہو۔ اور **فضل جزئی** اُسے کہتے ہین کہ آدمی مین کوئی ایسی فضیلت موجود ہو جس سے اس طبقے کی کوئی غرض وحاجت متعلق نہو مثلاً خوبصورتی شرافت نسب اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اکثر آدمیون مین دو چیزین معاً جمع ہوتی ہین اور وہ ان مین کمال وشہرت رکھتے ہین جیسے سیدون کا خاندان نجابت وسخاوت مین مفتخر ہے یا قریش کا خاندان علم ونجابت مین ضرب المثل ہے پس اگر کوئی آدمی ان مین سے علم وسخاوت نرکھتا ہو اور نجابت کامل اُس مین ہے اُس کو اُن کے عرف مین فضل کلی ندین گے۔ بعد اس تفصیل کے معلوم کرو کہ افضلیت کی دو صورتین ہین **ایک** یہ کہ تمام وجوہ سے تمام صفات مین رجحان ہو یعنی جو صفت فرض کرین اس مین کمال حاصل ہو یا مجموع صفات وفضائل مین من حیث المجموع مین رجحان ہو اور یہ اس بات کے منافی نہین کہ مفضول مین ایک صفت صفات کمال سے ایسی ہو جو فاضل مین نہ پائی جائے **دوسری** قسم یہ ہے کہ افضلیت اور رجحان ایک خاص وجہ اور خاص صفت سے ہو اور افضل الناس بعد النبیین الخ سے خاص یہی دوسری قسم کی تفضیل مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ تفضیل کے معنے یہان عند اللہ زیادتی ثواب کے لئے جاتے ہین اور کسی دوسری قسم کی تفضیل مثلاً کثرت علم وشرف نسب اور شجاعت ومروت وغیرہ وغیرہ جسے عقلا اپنے عرف مین فضیلت سمجھتے ہین یہان درکار نہین پس جسکو

کثرت ثواب کی وجہ سے تفضیل حاصل ہو اس کے لیئے یہ بات منافی نہین ہے کہ غیر شخص اس سے شرافت نسب اور شجاعت اور علم وغیرہ تمام صفات یا بعض صفات کیساتھ افضلیت رکھتا ہو اور کثرت ثواب کے اسباب وہ خوبیان اور فضائل ہین جن کے منافع اور نتیجے دین اسلام کے کارآمد ہون جیسے ایمان مین سبقت اور دین کی نصرت اور اسلام کی تقویت اور مسلمانون کی معاونت اور خیرات وصلات ومبرات کی کثرت اور آدمیون کی ہدایت وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام باتین ابوبکر رضی اللہ عنہ مین جمع تھین پھر اگر شجاعت وغیرہ دوسری قسم کی صفات عرفی غیر شخص مین زیادہ ہون تو ہون افضلیت کے واسطے اسی قدر کافی ہے یا مثلاً ابوہریرہ وغیرہ بحیثیت کثرت روایت یا اور وجوہ سے اُن پر افضلیت رکھتے ہون تو اس مین کیا قباحت ہے فضل جزئی بعض صحابہ کا افضل اصحاب پر موجب اُن کی منقصت کا نہین ہو سکتا جن کے لیئے فضل کلی ثابت ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہر طرح سے ایک کی تفضیل دوسرے پر محال ہے اسلیئے کہ تفضیل جناب امیر کی جہاد سپہگری اور سپاہی اور فن قضا اور ہاشمیت خصوصاً زوجیت بتول مین صدیق اکبر پر قطعی ہے اسی طرح ان کی تفضیل قدیم الاسلام ہونے اور اول نماز پڑھنے مین حضرت فاروق پر یقینی ہے پس مراد تفضیل صدیق یا فاروق سے جناب امیر پر یہ ہے کہ اُن کو ریاست امت کے معاملے اور دین کی محافظت اور فتنۂ فساد کے مٹانے اور احکام شریعت کے جاری کرنے اور ملکون مین اسلام پھیلانے اور حدود اور تعزیرات کے قائم کرنے مین نبی علیہ السلام کیساتھ مشابہت تھی اور یہی مقاصد خلافت کبریٰ کے ہین سب مفسرین کہتے ہین کہ یہ آیت ابوبکر صدیق کی شان مین نازل ہوئی ہے وسیجنبها الاتقی الذی یؤتی ماله یتزکی یعنی نزدیک ہے کہ دور رکھا جائے گا جہنم کی بھڑکتی آگ سے جو بڑا متقی ہے اور اپنے مال کو راہ خدا مین دیتا ہے تاکہ اپنے تئین پاک کرے اور تقریر اس دلیل کی اس طرح پر ہے کہ حضرت ابوبکر کو حق تعالے نے اتقے فرمایا ہے اور دوسری آیت مین فرمایا ہے کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم یعنی بڑا بزرگ تم مین سے اللہ کے نزدیک وہ ہے جو بڑا متقی ہے تو اُن دونون آیتون مین توفیق دینے سے ایسا ثابت ہوا کہ ابوبکر صدیق رضؓ آدمیون مین اللہ کے نزدیک بزرگ ہین اور یہی معنے افضلیت کے ہین اور تفضیلی لوگ کہتے ہین کہ یہان پر اتقی سے مراد متقی ہے نہ یہ کہ جو تقوے مین سب سے زیادہ

اس لیے کہ ابو بکر رسول اللہ سے کمتر تھے تو اس وجہ سے اُن پر اتقیٰ ہونا ثابت نہ ہوا اہل سنت ان کے جواب مین کہتے ہین کہ اتقیٰ کو متقی کے معنے مین لینا لغت عرب کے خلاف ہے اور جو ضرورت ان معنون کے مراد لینے کی بیان کرتے ہین وہ مردود ہے کیونکہ کلام دوسرے آدمیون مین ہے نہ پیغمبرون مین اس لیے کہ شریعت کے قاعدون سے معلوم ہو چکا ہے کہ سب پیغمبر بزرگی اور مرتبے مین اللہ تعالےٰ کے نزدیک سب سے بڑے ہین پیغمبرون کو دوسرے آدمیون پر اور دوسرے آدمیون کو پیغمبرون پر کسی بات مین قیاس نکرنا چاہیے اس لیے کہ ایسے لفظون کے بولنے سے بزرگی اور تعظیم کے مقام پر عرف شرعی میں اہل امت ہی مراد ہوتے ہین اور عرف کی تخصیص ذکر کی تخصیص سے قوی ہوتی ہے اور دوسری جگہ قرآن مین اللہ نے پیغمبر کی زبان سے ابو بکر کی شان مین ان اللہ معنا فرمایا ہے یعنی اللہ ہم دونون کے ساتھ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس طرح معیت خدا کی رسولؐ کے ساتھ تھی اسی طرح ابو بکر صدیق کے ساتھ ہان اگر دو لفظ ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ یہ اور قسم ہے وہ اور قسم ہے اس صورت مین بجز اس کے نہین کہ رسول کا اور حضرت ابو بکر کا مقام برابر ہو یا اوپر نیچے بہر حال فاصلے کی گنجائش نہین سو برابری تو ممکن نہین یہی ہوگا کہ رسولؐ کی سرحد اسفل اور صدیق اکبر کی سرحد اعلےٰ دونون ملی ہوئی سو ظاہر ہے کہ اس صورت مین حضرت ابو بکر کا رتبہ اور امتیون سے بلند ہوگا اور ابو درداء سے دار قطنی مین سند صحیح سے روایت آئی ہے کہ اُنھون نے کہا ایک روز مین رستے مین حضرت ابو بکر کے آگے آگے جاتا تھا کہ یکایک آنحضرت مل گئے فرمایا کیا تو اُس شخص کے آگے چلتا ہے جو دنیا و آخرت مین تجھ سے بہتر ہے خدا کے آفتاب نے انبیاء و مرسلین کے بعد کسی ایسے شخص پر طلوع نہین کیا جو ابو بکر سے بہتر ہو اور ترمذی نے انس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت کے پاس ایک پرند بھنا ہوا یا پکایا ہوا رکھا تھا اُس وقت آپ نے دعا کی کہ خداوندا میرے پاس اس شخص کو لا جو تیرے نزدیک تمام مخلوق سے زیادہ پیارا ہو تاکہ وہ میرے ساتھ اس کو کھائے اُس وقت حضرت علےٰؓ آئے اور اُسے حضرت کے ساتھ کھایا ابن جوزی اس حدیث کو موضوع بتاتے ہین اور حاکم کہتے ہین کہ موضوع نہین ہے اور مختصر مین لکھا ہے کہ اس کے طریق

بہت سے ہین لیکن سب ضعیف ہین شارحین محققین کہتے ہین کہ اس حدیث سے حضرت علےٰؓ پر حضرت ابو بکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کی افضلیت مین فرق نہین آتا صحابہ مین اگر بعض کو محبوب تر بعض سے بعض وجوہ و حیثیات سے رکھین تو کیا ہوتا ہے اس سے اُس افضلیت مین جو بسبب کثرت ثواب کے ہو کوئی نقصان پیدا نہین ہوتا اس لیے کہ تمام وجوہ کے ساتھ محبوبیت مراد نہین ہے اور لفظ احب دوسرے صحابہ کے حق مین بھی حضرت نے فرمایا ہے ترمذی نے اسامہ سے روایت کی ہے کہ ایک بار حضرت علےٰؓ اور حضرت عباسؓ پیغمبر خدا کے پاس آئے اور دریافت کیا کہ آپ کی اولاد و ازواج کے سوا جتنے لوگ ہین اُن مین سے کون آپ کو محبوب ہے فرمایا احب اھلی الیّ من قد انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ اسامۃ بن زید قالا ثم من قال علی بن ابی طالب یعنے محبوب ترین اہل میری کا میرے نزدیک وہ شخص ہے جس پر اللہ نے اور مین نے انعام و احسان کیا ہے وہ شخص اسامہ بن زید ہے پھر حضرت علےٰؓ و عباسؓ نے کہا کہ اس کے بعد کون ہے فرمایا علیؓ ابن ابیطالب۔ یہ نص جلی ہے کہ احبیت سے افضلیت لازم نہین اس لیے کہ حضرت علیؓ اسامہ سے بالاجماع افضل ہین اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے انا دار الحکمۃ وعلی بابھا مین حکمت کا گھر ہون اور علی اس کا دروازہ ہے اور ایک روایت مین آیا ہے انا مدینۃ العلم اور ایک روایت مین آیا ہے انا دار العلم اور ایک روایت مین یہ زیادہ ہے فمن اراد العلم فلیاتیہ من بابہ اس مین حضرت علےٰؓ کی ایک طرح کی تعظیم نکلی اور واقع مین حضرت علےٰؓ ایسے ہی ہین کیونکہ وہ بہ نسبت بعض صحابہ کے زیادہ علم رکھتے تھے نہ یہ کہ تمام صحابہ سے زیادہ عالم تھے اس لیے کہ یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ تابعین نے طرح طرح کے علوم شرعی از قسم قراءت و تفسیر و حدیث و فقہ تمام صحابہ سے لیے ہین نہ فقط حضرت علےٰؓ سے پس عدم انحصار بابیت کا حضرت علےٰؓ کے حق مین ظاہر ہے لیکن ہان اگر وہ باب قضا کے ساتھ مختص سمجھے جائین تو ہو سکتا ہے کیونکہ اُن کی شان مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اقضٰھم علی اور ظاہر معنے اقضٰھم کے یہ ہین کہ حضرت علےٰؓ احکام خصومت کے خوب جاننے والے ہین جو علم فقہ کی طرف محتاج ہے جیسا کہ احمد اور ترمذی نے انس سے روایت

احبیت سے افضلیت لازم نہین آتی

علی کا باب علم ہونا

کی ہے کہ زید بن ثابت کے حق مین آنحضرت نے فرمایا ہے افرضھم زید بن ثابت یعنی صحابہ
مین بڑے فرائض دان زید بن ثابت ہین اور اُبیّ بن کعب کی نسبت آپ نے کہا ہے اقرءھم
ابی بن کعب یعنے صحابہ مین بڑے قاری ابی بن کعب ہین اور معاذ بن جبل کے واسطے
فرمایا ہے اعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل یعنی صحابہ مین سب سے زیادہ حلال
وحرام کا علم معاذ بن جبل کو ہے آنحضرت نے جس صحابی کے باب مین جو کچھ فرمایا ہے اُس
صفت کے ساتھ وہ صحابی اور لوگون مین ممتاز ہوا ہے اور ایسے ہی آثار اس سے ظاہر ہوے
ہین اور جو یہ گمان کرے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بغیر رعایت محل کے کسی کے حق مین
کچھ کہدیا ہوگا اور مقصود صرف اُس کی عزت افزائی ہوگی سو یہ صحیح نہین وہ نبی تھے بلا ثبوت
کچھ کہدینا اُن کی شان اور کمال کے خلاف تھا اور اس حدیث مین محدثین نے اختلاف کیا ہے
بعض نے صحیح کہا ہے بعض نے حسن اور بعض نے ضعیف اور بعض منکر بتاتے ہین اور بعض
موضوع کہتے ہین اور امام مالک وغیرہ بعض اسلاف اہل سنت تفضیل حضرت عثمان و حضرت
علےؓ مین توقف کرتے ہین امام مالک سے کسی نے پوچھا کہ پیغمبر کے بعد افضل امت کون ہے
کہا حضرت ابو بکر پھر حضرت عمر جب حضرت علےؓ اور حضرت عثمان کے باب مین استفسار
کیا تو جواب دیا کہ پیشوایان دین مین سے کوئی شخص ایسا نہ تھا کہ اُن مین سے ایک کو دوسرے
پر تفضیل دیتا ہو اور امام الحرمین کا بھی یہی مذہب ہے اور ابو بکر بن خزیمہ حضرت علےؓ کو
حضرت عثمان پر تفضیل دیتے ہین اور جواہر الاصول اور مقدمۂ شیخ ابو عمر بن صلاح مین ہے
کہ اہل کوفہ حضرت علےؓ کو حضرت عثمانؓ پر تفضیل دیتے تھے اور علماے حدیث مین سے
محمد بن اسحاق بن خزیمہ نے حضرت علےؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی ہے اور قسطلانی
شرح صحیح بخاری مین کہتے ہین کہ بعض سلف حضرت علےؓ کو حضرت عثمان پر فضیلت دیتے
ہین اُن مین سے سفیان ثوری بھی ہین اور بعض نے کہا ہے کہ سفیان نے آخر عمر مین اپنی اس راے
کو چھوڑ دیا تھا اور محی الدین نووی شرح مسلم مین کہتے ہین کہ کوفے کے بعض اہلسنت وجماعت
نے حضرت علےؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی ہے اور قول صحیح و مشہور اس کے برعکس ہی
اور بیہقی نے کتاب الاعتقاد مین لکھا ہے کہ ابو ثور شافعی سے روایت کرتے ہین کہ کسی نے

صحابہ و تابعین مین سے حضرت ابو بکر و حضرت عمر کی تفضیل اور تقدیم مین اختلاف نہین کیا
ہے اگر اختلاف ہے تو حضرت علےؓ و حضرت عثمان مین ہے اور امام اعظم حضرت عثمان کو حضرت
علےؓ پر بلا خلاف تفضیل دیتے ہین نواب صدیق حسن خان نے رسالۂ انتقاد الرجیح مین یہ لکھا
ہے کہ ابو حنیفہ امام اعظم اس امر کے قائل ہین کہ علےؓ کو عثمان پر تفضیل ہے افسوس اُنھون نے
امام کے اس قول کو نہین دیکھا اور نہ امام کے عقائد پر اُن کو پوری طرح اطلاع ہوئی معلوم
ہوتا ہے کہ سُنی سنائی بات بے تحقیق لکھ ماری خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلسنت وجماعت کے
تمام اکابر اس پر متفق ہین کہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر برعایت ترتیب تمام صحابہ سے افضل
ہین لیکن شرح قصیدۂ امالیہ مین مذکور ہے کہ خلفاے اربعہ کی فضیلت مخصوص ہے بعد اولاد
نبی کے اور ابن عبد البر کہ مشاہیر علماے حدیث سے ہین استیعاب مین لکھتے ہین کہ اگلے علما
نے اختلاف کیا ہے تفضیل حضرت ابو بکر و حضرت علےؓ مین اور کہتے ہین کہ سلمانؓ اور ابو ذرؓ
اور مقدادؓ اور خباب اور جابرؓ اور ابو سعید خدری اور زید بن ارقم سے یہ مروی ہے کہ حضرت
علےؓ مرتضے کا اُن لوگون مین اول نمبر ہے جو ایمان لاے لیکن ابو طالب کے خوف سے چھپاتے
رہے اور کہا کہ یہ لوگ تمام صحابیون سے حضرت علےؓ کو تفضیل دیتے ہین یہ عبد البر کے کلام
کا خلاصہ ہے مگر اہل تحقیق اس قول کو نامعتبر سمجھتے ہین اس لیے کہ روایات شاذہ جو قول جمہور
کے مخالف ہون معتبر نہین اور خطابی نے بعض مشائخ حدیث سے نقل کیا ہے کہ کہتے تھے
ابو بکر خیر من علی وعلی افضل من ابی بکر یعنی ابو بکر صدیق حضرت علےؓ سے خیر ہین
اور حضرت علےؓ حضرت ابو بکر سے افضل اور امام تاج الدین سبکی کہ شافعی مذہب کے بڑے
امام گذرے ہین طبقات کبرے مین لکھتے ہین کہ بعض متاخرین حسنین علیہما السلام کو تفضیل
دیتے ہین بوجہ اس کے کہ جگر گوشۂ رسولؐ کے جتنے ہین اور شیخ جلال الدین سیوطی نے کتاب
خصائص مین امام علم الدین عراقی سے نقل کیا ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ان کے بھائی
ابراہیم بالاتفاق خلفاے اربعہ سے افضل ہین - اور امام مالک کہتے ہین کہ مین نبی کے جگر پارے
پر کسی کو تفضیل نہین دیتا - جمہور ائمہ ترتیب تفضیل پر اجماع نقل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ
امام مالک کے قول مین تفضیل خلفاے راشدین کے سوا اور صحابہ کی نسبت ہے اور ابن عبد البر

وغیرہ کی روایات کے تسلیم کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ہمارے مقصود کو مضر نہیں ہیں کیونکہ اثبات تفضیل کی بنیاد ایک خاص طور کی افضلیت پر ہے جو دوسری قسم کی مفضولیت کو منافی نہیں یہ تمام فضائل جو انھوں نے نقل کیے ہیں شرف نسب اور جواہر ذات کی بزرگی کی وجہ سے ہیں جن سے کثرت ثواب اور نفع اسلام متصور نہیں اس میں شک نہیں کہ پیغمبر کی اولاد کو جو شرف جزو پیغمبر ہونے کی وجہ سے حاصل ہے وہ شرف شیخین میں کہاں ہے کسی کو اس میں مجال انکار نہیں ہے مگر باوجود اس کے شیخین کا ثواب زیادہ ہے اور اسلام کو اُن کی ذات سے نفع زیادہ پہونچا ہے اور خطابی نے جو کچھ بعض مشائخ سے نقل کیا ہے ہمیں اس قول کا نتیجہ نہیں معلوم ہوا کہ خیریت کیا ہے اور افضلیت کیا اگر مراد یہ ہے کہ ابو بکر کی خیریت ایک وجہ خاص سے ہے اور علی کی افضلیت دوسری وجہ سے تو یہ بات دائرہ خلاف سے خارج ہے اور اگر خیریت سے مراد کثرت ثواب ہے اور افضلیت سے دوسری وجہ مثلاً شرف ذات وکرامت نسب وغیرہ تو یہ ہمارے مقصود کے منافی نہیں اور اگر کوئی اور بات مقصود ہے تو اس کو کھولدینا چاہیئے تھا۔ اسعاف الراغبین میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ مہدی موعود شیخین سے افضل ہوں گے بلکہ بعض انبیا پر بھی اُن کو فضیلت ہوگی عرف الوردی فی اخبار المہدی میں اس کی تاویل یوں کی ہے کہ مہدی کو اس وجہ سے افضلیت حاصل ہوگی کہ وہ فتنہ وفساد میں زیادہ صبر کریں گے اور اہل روم کے اُن کے ساتھ محاربہ کرنے اور دجال کے اُن کا محاصرہ کرنے کی وجہ سے اُن کو ایذا و تکلیف زیادہ پہونچے گی جو اُن کی تفضیل کا موجب ہوگی نہ یہ کہ اُن سے اِن کا ثواب زیادہ ہوگا اور وہ اللہ کے نزدیک ان سے بڑا مرتبہ رکھیں گے۔

مہدی کی شیخین پر فضیلت

اب اس میں گفتگو رہی کہ ترتیب افضلیت کا مسئلہ یقینی ہے کہ جس پر دلیل قاطع موجود ہو یا ظنی کہ دلیل اس کی قرینہ وقیاسات ہوں جو رجحان واولویت تک پہونچا دیتے ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ قطعی ہے اور اکثر محققین کا مختار یہ ہے کہ ظنی ہے امام الحرمین ارشاد میں کہتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل کی بنا اس پر ہے کہ مفضول کا امام ہونا فاضل کے موجود ہوتے ناجائز ہے کیونکہ علمائے سنت کہتے ہیں کہ امام کو افضل ہونا چاہیئے مگر افضل آدمی کے امام بنانے میں

مسئلہ افضلیت کی قطعیت و ظنیت

اگر فتنہ وفساد پیدا ہونے کا احتمال ہے اور مفضول میں امامت کی اہلیت موجود ہے تو اسکا امام کردینا جائز ہے امام الحرمین نے کہا ہے کہ میرے نزدیک امام کے افضل ہونے کی دلیل قطعی نہیں ہے کیونکہ اخبار آحاد کے سوا کوئی دلیل اس بارے میں نہیں آئی ہے اور پھر وہ بھی امامت کبرے یعنی خلافت کے باب میں نہیں ہے بلکہ امامت صغرے یعنی امامت نماز کے بارے میں ہے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز میں وہ شخص امام بنے جو سب سے زیادہ قاری اور سب سے بہتر علم فقہ سے ماہر ہو اور خود یہ قول بھی قطعیت کا مفید نہیں ہے پس صحیح یہ ہے کہ امامت وخلافت میں افضلیت شرط نہیں ہے پس امامت دلیل افضلیت کی نہیں ہوسکتی ہے اور ہمارے پاس کوئی اور دلیل ایسی نہیں ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ ائمہ یعنی خلفا اوروں سے افضل ہیں اس لیے کہ عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے اور جس قدر اخبار انکے فضائل میں وارد ہیں وہ باہم متعارض ہیں پس سوائے توقف اور سکوت کے کچھ نہیں لیکن غالب یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکرؓ سب خلائق سے افضل ہیں اور اُن کے بعد حضرت عمرؓ اور گمان حضرت علیؓ وعثمانؓ میں متعارض ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت علی مرتضےؓ سے بھی روایت آئی ہے کہ سب آدمیوں سے افضل بعد پیغمبر علیہ السلام کے حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ ہیں اب آگے خدا جانے کہ کون افضل ہے یہ ترجمہ امام الحرمین کے کلام کا ہے اور وہ لکھتے ہیں کہ یہ قول وہی جو ہم نے اختیار کیا ہے اور تقلید چھوڑ کر راہ حق پر چلے ہیں اور شرح قصیدہ امالیہ میں لکھا ہے کہ شیخ احمد زروق جو بڑے فقیہ وعلامہ گذرے ہیں شرح قصیدہ حجۃ الاسلام میں کہتے ہیں کہ اس باب میں علما کا خلاف ہے کہ یہ تفضیل قطعی ہے یا ظنی ابوالحسن اشعری کے نزدیک حضرت ابوبکرؓ کی تفضیل تمام صحابہ پر قطعی ہے اور قاضی ابوبکر باقلانی کے نزدیک ظنی اور اسمیں بھی اختلاف ہے کہ یہ تفضیل ظاہر وباطن دونوں میں ہے یا فقط ظاہر میں یہاں بھی دو قول ہیں انتہے اور صاحب مفہم شارح مسلم بھی قطعیت کے قائل ہیں اور قاضی عضد نے بعد لکھنے فضائل علیؓ مرتضے کے جن سے شیعہ ان کی افضلیت پر استدلال کرتے ہیں ان کے جواب میں اس افضلیت کو کثرت ثواب پر حمل کرنے کے بعد کہا ہے کہ افضلیت کا مسئلہ

تفضیل ظاہری ہے یا باطنی

ایسا ہے جس مین یقین کی کوئی صورت نہین ہے اور عقل کے لیے افضلیت کو کثرت ثواب کے معنون مین لینے کی بطریقِ استدلال کے سبیل نہین ہے بڑی سند اس کی نقل ہے اور یہ مسئلہ ایسا نہین ہے جو عمل سے متعلق ہو کہ جس پر صرف ظن ہی کفایت کر سکتا ہے بلکہ یہ مسئلہ اعتقادیات سے ہے جس مین جزم و یقین کی بڑی ضرورت ہے اور نصوص جتنی وارد ہین اُن مین باوجود تعارض کے تطعیت نہین ہے اور انتہا درجے کی دلالت اُن کی اختصاص اسباب کثرت ثواب پر ہوگی اور کثرت ثواب کی جہین یقینی طور پر زیادتی ثواب کا موجب نہین ہوسکتین اس لیے کہ اجر و ثواب خدا کے فضل پر موقوف ہے کسی شئے کے بھروسے پر نہین ہے اگر اللہ چاہے تو گناہگار نافرمان کو وہ ثواب دے جو مطیع کو نہ دیا ہو اور خلافت کا ثبوت اگرچہ قطعی ہے لیکن اس سے افضلیت کا یقینی ہونا لازم نہین آتا ہان گمان غالب کی رو سے افضلیت مان لی جاتی ہے اس لیے کہ فاضل کے موجود ہونے کے باوجود مفضول کی امامت بھی اہل سنت و جماعت کے نزدیک جائز ہے اور اس کا عدم جواز قطعی نہین ہے لیکن ہم نے مشائخ سلف سے یہی سنا ہے کہ افضل ابوبکر ہین پھر حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ پھر حضرت علیؓ اور مشائخ سلف کی نسبت ہمارا حسن ظن چاہتا ہے کہ ہم اعتقاد یہ کرلین کہ اگر یہ لوگ کوئی دلیل اس مسئلے پر نہ رکھتے تو ایسا نہ کہتے اور اس قول پر اتفاق نہ کرتے اور ہم اس مسئلے مین انکی اتباع کرتے ہین اور اصل بات کو اللہ تعالےٰ کے علم پر چھوڑتے ہین اور آمدی جو عمدہ علماے اصول فقہ و کلام سے ہین کہتے ہین کہ تفضیل سے مراد مخصوص کرنا ایک آدمی کا دو مین سے اس فضیلت و صفت کے ساتھ ہے جو اس دوسرے مین نہو خواہ اصل ہی مین یہ دوسرا شخص اس صفت و فضیلت سے معرا ہو جیسے عالم صفت علم کی وجہ سے جاہل سے افضل ہے جو اس مین ہے اسمین نہین خواہ اصل فضیلت تو دونون مین مشترک ہو مگر اس کی کمی بیشی دونون مین ہو چنانچہ اگر حامد کو علم زیادہ ہوگا اور محمود کو کم تو ہم حامد کو محمود کے مقابلے مین اعلم کہین گے اگرچہ اصل علم دونون مین مشترک ہے مگر کمی بیشی ہے اور اس وجہ سے بھی صحابہ مین تفضیل کا جزم نہین ہو سکتا جو فضل کسی ایک صحابی مین ثابت کرین گے تو دوسرا ضرور اس مین شریک نکلے گا یا کوئی ایسی صفت اس مین موجود ہوگی جو پہلے صحابی کی صفت کا نقطۂ مقابل بن سکے گی اور کثرت فضائل کے

سبب سے تفضیل کا قائل نہونا چاہیے اس لیے کہ شرف نفاست کی زیادتی یہ ایک ایسی فضیلت ہے کہ جو دوسری سو فضیلتون پر فوق ہو سکتی ہے جس طرح ایک ہیرا ایک لاکھ روپیون سے زیادہ قیمت رکھتا ہے پس ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کے نزدیک اس ایک فضیلت کے لیے وہ ثواب اور اجر ہو جو بہت سے فضائل کو حاصل نہو پس افضلیت کو کثرت ثواب کے معنے مین بھی قطعی نہ سمجھنا چاہیے۔ اور علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی مین کہتے ہین کہ ہم نے سلف کو اس روش پر پایا ہے کہ وہ افضل اصحاب ابوبکر صدیقؓ کو پھر حضرت عمر فاروقؓ کو پھر حضرت عثمان ذوالنورین کو پھر حضرت علیؓ مرتضےٰ کو بتاتے ہین اگر اُن کے پاس کوئی دلیل نہوتی تو ایسا نکرتے اور جانبین کی دلیلین متعارض ہین اور ہم اس مسئلے کو اُس قبیل سے نہین پاتے جس سے کسی قسم کا عمل متعلق ہو اور یا اُس مین توقف کرنے سے کسی واجب چیز مین خلل پڑتا ہو اور اسی قسم کی رائے محقق دوانی کی شرح عقائد عضدیہ مین ہے صواعق محرقہ مین لکھا ہے کہ ابن عبد البر نے استیعاب مین عبد الرزاق سے نقل کیا ہے کہ معمر کہتے ہین کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ حضرت عمرؓ حضرت ابوبکر سے افضل ہین تو مین اسے منع نکرونگا اور سختی سے پیش نہ آؤن گا اور اگر کہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر سے افضل ہین تو بھی اُس سے سختی نکرون گا بشرطیکہ وہ آدمی شیخین کی فضیلت کا معترف ہو اور اُن سے محبت رکھتا ہو اور ان کی مدح و ثنا اُس قدر جس کے یہ مستحق ہین کرتا ہو عبد الرزاق کہتے ہین کہ مین نے معمر کی یہ بات وکیع کے آگے بیان کی اُنھون نے پسند کیا شیخ ابن حجر نے اس قول کی توجیہ مین کہا ہے کہ اس منع نکرنے اور سختی سے پیش نہ آنے کا یہی سبب ہے کہ تفضیل مذکور ظنی ہے نہ قطعی اگر کوئی سوال کرے کہ تفضیل مذکور کی ظنیت اسی آدمی کے نزدیک ہو سکتی ہے جو اجماع کا قائل نہو اور ان روایات شاذہ کو مانتا ہو جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہین اور جو کوئی اجماع کو مانتا ہو جو کہ راجح اور مختار ہے تو اسکے نزدیک ظنیت کی رائے درست نہوگی کیونکہ اجماع بھی دلائل قطعیہ مین سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ علم اصول فقہ مین یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ اجماع دلیل قطعی ہے مگر اس کی سب قسمون اور نوعون مین سے وہ قسم قطعی ہے جس مین بالکل خلاف نہو اور جس مین ذرا سا بھی خلاف ہو خواہ وہ شاذ و نادر ہی کیون نہو وہ ظنی ہے قطعیت سے

حکم سے نکل جاتا ہے گو اس مین خلاف بطور ندرت کے ہے ایسا نہین ہے جس سے اجماع
مین خلل پڑے لیکن اس کے درجے کو قطعیت سے گرانے کے لیئے کافی اور موثر ہے
اور یہان اجماع افضلیت ظنیہ پر ہے اور اہل اجماع نے اس کی قطعیت پر اجماع نہین کیا ہی
چنانچہ علما کے اشارات وعبارات سے یہ بات بخوبی مفہوم ہوتی ہی پس صفت ظنیت اس
مسئلے مین قید محکم ہے نہ عارض او رمستند اس کا صرف اسی قدر ہے کہ جب دلیل قطعی سے
ثابت ہو چکا کہ خلافت اس ترتیب کے ساتھ ہے تو ظاہر ہے کہ فضیلت بھی اسی طور سے
ہو گی مگر خلافت کی ترتیب سے افضلیت قطعاً ویقیناً لازم نہین آتی کیا تم نہین دیکھتے کہ اہلسنت
وجماعت نے حضرت عثمان رض کی خلافت پر اجماع کر لیا ہے مگر ان کی افضلیت مین خلاف کیا پس
معلوم ہوا کہ خلافت کی قطعیت سے افضلیت کی قطعیت لازم نہین آتی اور نہ افضلیت کی
ظنیت خلافت کی ظنیت کو مستلزم ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ فضل کی حقیقت وہی ہے
جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثابت ہوا اور اس پر مطلع ہونے کی سبیل اخبار و وحی ہین اور اُن کی
مدح وثنا مین جسقدر اخبار ہین وہ متعارض ہین جن لوگون نے وحی کا زمانہ پایا ہی اور آنحضرت کے
احوال کا مشاہدہ کیا ہے اُنھون نے تو قرینون اور علامتون سے معلوم کر لیا ہی مگر وہ لوگ جن کو یہ
بات حاصل نہین ہے ان کی نظر تو صرف دلیل اور مفہوم کلام پر ہے اور مفہوم کلام متعارض ہے اس
لیے اکابر سلف کی تقلید و اتباع کرنا چاہیے اور احادیث و اخبار پر جو صحابہ کے فضائل مین
نازل ہین غور کرنے سے سوائے توقف کے اور کوئی بات حاصل نہین ہو سکتی ابن حجر کہتے ہین کہ
اہل سنت وجماعت کے نزدیک افضلیت کا مسئلہ اس ترتیب خاص کے ساتھ گو ظنی ہے
مگر شیعون پر لازم آتا ہے کہ وہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کی افضلیت کو قطعی اور یقینی مانین کیونکہ
ان کے نزدیک حضرت علی اور ائمہ اثنا عشر معصوم ہین اور معصوم کی خبر مفید قطع و یقین ہی اس
لیے کہ معصوم سے کذب کا صدور ناجائز ہے اور یہ بات صحت و تواتر کو پہونچی ہے کہ حضرت
علی رض مرتضےٰ نے اپنی خلافت کے عہد مین علانیہ اپنے دوستون اور شیعون سے حضرت ابو بکر رض
و حضرت عمر کی مدح وثنا کی ہے اور ان کی افضلیت کو بیان کیا ہے ذہبی نے کچھ اوپر اسّی
آدمیون کی سند سے اس کا ثبوت پہونچایا ہے اور صحیح بخاری مین محمد بن حنفیہ سے مروی ہے

حضرت علی کا حضرت شیخین کو افضل فرمانا

کہ ایک روز مین نے حضرت علی مرتضےٰ سے پوچھا کہ لوگون مین سے کون بہتر ہے اُنھون نے
فرمایا حضرت ابو بکر مین نے کہا پھر کون بہتر ہے بولے حضرت عمر محمد بن حنفیہ کہتے ہین کہ مجھے اس بات کا
خوف ہوا کہ اگر اب مین یہ پوچھون گا کہ عمر کے بعد کون افضل ہے تو عثمان رض کا نام لیدین گے اسلیئے
عنوان سوال سے عدول کر کے یون پوچھا کہ پھر آپ بہتر ہین حضرت علی رض نے فرمایا کہ مین سلمانون
مین سے ایک آدمی ہون اور یہ حدیث متعدد طریقون سے صحت کو پہونچی ہی اور بعض روایتون
مین آیا ہے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ مجھکو خبر لگی ہے کہ بعض آدمی مجھے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رض
پر تفضیل دیتے ہین جو کوئی ایسا کرے وہ مفتری ہے اور جو سزا مفتریون کے لیئے ہوتی ہے وہ
اُس کا مستوجب ہے اور امام مالک نے امام جعفر صادق سے اور اُنھون نے اپنے والد امام
محمد باقر سے روایت کی ہے کہ حضرت علی رض حضرت ابو بکر کی طرف سے کہ وہ چادر اوڑھے لیٹے
ہوے تھے گذرے اور کھڑے ہو کر فرمایا کہ مجھے کوئی آدمی ایسا عزیز نہین ہے جس کے
نامۂ اعمال کے ساتھ اللہ تعالےٰ سے ملون مگر یہ آدمی کہ چادر اوڑھے ہوے ہے اور دار قطنی
نے روایت کی ہے کہ ابو جحیفہ کو جو مولانا علی رض کو تمام امت سے افضل جانتے تھے معلوم ہوا کہ بہت
سے لوگ میری اس رائے سے مخالفت کرتے ہین اُن کو بہت ملال ہوا اور حضرت امیر کے
پاس گئے حضرت امیر اُن کو ہاتھ پکڑ کر اپنے مکان مین لے گئے اور پوچھا کہ آج مین تم کو ملول
پاتا ہون اس کا کیا سبب ہے اُنھون نے حال بیان کیا جناب امیر رض نے فرمایا اے ابو جحیفہ مین
تم کو بہترین امت سے مطلع کرتا ہون کہ وہ حضرت ابو بکر ہین پھر حضرت عمر ابو جحیفہ نے کہا کہ مین
اللہ سے عہد کرتا ہون کہ یہ بات کبھی نہ چھپاؤن گا کہ حضرت علی سے مین نے بالمشافہہ ایسا
سنا ہے نہج البلاغۃ مین کہ شیعون کے ہان بہت معتبر کتاب ہے معاویہ کے نام حضرت علی کا
ایک خط اُن کے خط کے جواب مین مندرج ہے اس مین حضرت امیر نے ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما کے حق مین فرمایا ہے لعمری ان مکانهما من الاسلام لعظیم وان المصاب بهما لجرح
فی الاسلام شدید رحمهما اللّٰه وجزاهما باحسن ما عملا ترجمہ قسم اپنی جان کی کہ ان دونون کا منصب
اسلام مین بڑا ہے اور واقعہ وفات اُن دونون کا تحقیق زخم سخت ہے اللہ تعالےٰ اُن پر رحمت
کرے اور اُن کو جزائے خیر دے بعوض بہترین کامون کے کہ ان دونون نے کیئے -

شیخین کے حق میں حضرت جعفر صادق کا قول

اور نور اللہ شوستری وغیرہ علماے امامیہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق حضرت
ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے حق میں فرماتے ہین ھما اماما عادلان قاسطان
کانا علی الحق وماتا علیہ فعلیہما رحمۃ اللہ یوم القیامۃ (ترجمہ) وہ دونون دو امام عادل منصف
ہین دونون حق پر تھے اور حق پر مرے پس ان دونون پر اللہ کی رحمت قیامت کے دن
ہو اور اس طرح کی روایتین حد تواتر کو پہونچ گئی ہین اور ائمہ سے طرفین کی کتابون مین
بہت ہین مگر حضرات امامیہ ائمہ کی ایسی حدیثون کو خوف اور تقیہ پر محمول کرتے ہین اور اس
پردے مین اپنے مذہب کو بچاتے ہین اور کہتے ہین کہ جو حدیثین خلفاے ثلثہ کی تعریف مین
یا اور عقائد وغیرہ مین کہ مذہب اہل سنت کے موافق امامیہ کی کتابون مین لکھی ہوئی ہین وہ
وہ سب حدیثین خوف اور تقیہ سے ائمہ نے فرمائی ہین اہل سنت اس کے جواب مین کہتے ہین

تقیہ کا ابطال

کہ یہ بات امامیہ کی کئی طرح سے ماننے کے قابل نہین منجملہ ان کے اوّل یہ کہ نبی اور امام اللہ
کا حکم پہونچانے مین کسی سے نہین ڈرتے اور گمراہون کی رہنمائی مین ہرگز سستی نہین کرتے
ہین اگر خلفاے راشدین قابل تعریف نہوتے تو ائمہ ہرگز ان کی مدح نکرتے اور بندگان خدا
کو دھوکا ندیتے **دوسرے** یہ کہ اگر خوف جان یا اذیت کے سبب سے حق بات نہین کہہ سکتے
تھے تو ائمہ پر ہجرت واجب تھی بموجب اس آیت کے ان الذین توفیہم الملائکۃ ظالمی انفسہم
قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتہاجروا
یعنے مین جن لوگون کی فرشتے جان کھینچتے ہین اس حال مین کہ وہ اپنا برا کر رہے ہین کہتے ہین
کہ تم کس بات مین تھے وہ کہتے ہین کہ ہم اس ملک مین مغلوب تھے کہتے ہین کیا اللہ کی زمین کشادہ
نہ تھی کہ وہان وطن چھوڑ جاؤ امامیہ مین سے سید محمد بن مرتضے صاحب وافی نے اس آیت کے
بیان مین لکھا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے ہجرت کے واجب ہونے مین اس جگہ سے جہان آدمی اپنا
دین قائم نکر سکے جب باوجود اس حکم الٰہی کے ائمہ نے ہجرت نہ کی بلکہ کبھی قصد بھی نہ کیا تو ثابت
ہوا کہ یہ روایتین ائمہ نے تقیہ سے نہین فرمائین **تیسرے** یہ کہ فقط ائمہ کو خوف جان کا
اعداے دین سے نہین بلکہ سب پیغمبرون کو قتل کا خوف رہا اب فرمائیے کہ کسی نبی نے جان
کے ڈر سے کافرون اور منافقون کی تعریف فرمائی یا ان کے آئین کے موافق خلق اللہ کو راہ

دکھائی کہ جس پر ہم قیاس کرین کہ یہ فعل ان کا انبیا کے فعل کے موافق ہے تو نسبت
تقیہ کی ائمہ کی حدیثون مین بے معنے ہے **چوتھے** امامون کا ہونا واسطے ہدایت و رہنمائی گمراہون
کے ہے پھر جب ائمہ ظالمون کے ڈر سے خلاف نبیون کے طریقے کے دشمنون کی تعریف
کرین اور حق بات کو چھپائین تو ہدایت کیسی یہ تو گمراہ کرنا خلق کا ہے اس لیے کہ جن لوگون کے
سامنے ایسی حدیثین فرمائین اور ان لوگون نے حق سمجھ کے ان پر عمل کیا پھر گمراہی مین ان
لوگون کی کیا باقی رہا عبد الرزاق نے جو اہل روایت اور علماے حدیث مین اعلے درجے کا
فاضل اور اکابرین اہل شیعہ سے ہے کہا ہے کہ مین شیخین کو اس لئے فضیلت دیتا ہون کہ
علی نے ان کو اپنے اوپر تفضیل دی ہے اگر وہ ایسا نکرتے تو مین بھی نکرتا اور حضرت علیؓ کو
درست رکھنا اور پھر ان سے مخالفت کرنا یہ ایک بڑا گناہ ہے **پانچوین** یہ کہ امام باقر اور جعفر صادق
کو حکم تقیہ کا نہ تھا بلکہ امر الٰہی یون تھا کہ نصیحت کرین اور فتوے دین اور اہلبیت کے علم کو رواج
دین اور اپنے باپ دادا کو سچا کرین اور کسی سے نڈرین کہ کوئی کچھ نہین کر سکتا جیسا کہ عبارت
خاتم ذہب سے کہ جبریل لائے تھے اور کافی کلینی مین موجود ہے معلوم ہوتا ہے **چھٹے** یہ کہ اگر ائمہ
کو تقیہ اور خوف سے خلاف حق کے کہنا درست ہوتا تو حضرت امام حسینؑ بھی یزید کی بیعت کر لیتے
اور اپنے تئین مع اہلبیت کے فوج یزید سے قتل اور اسیر ہونا روا نرکھتے امام باقر سے کسی نے
پوچھا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے حق مین آپ کیا کہتے ہین فرمایا کہ ان کو دوست رکھتا ہون
سائل نے کہا کہ آدمی ایسا خیال کرتے ہین کہ آپ ان کی تعریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا
کرتے ہین اور دل مین ان کی طرف سے اور ہی کچھ ہے انھون نے فرمایا کہ خوف زندون
کا ہوتا ہے نہ مردون کا پھر ہشام بن عبد الملک بن مروان کی بہت کچھ مذمت کی جو اس وقت
تمام دنیاے اسلام کا فرمان روا تھا اور بعد اس کے امام موصوف نے کہا کہ اگر شیخین کی تعریف
خوف کی وجہ سے کرتے تو بادشاہ وقت کو کیون برا کہتے اس کا خوف بدرجہٴ اولے کرتے
جبکہ امام باقر کا کہ حضرت علی کے اجزا مین سے ہین یہ حال تھا کہ وہ حاکم وقت کے افعال پر
بے دھڑک نکتہ چینی کرتے تھے تو حضرت علی مرتضے شیر خدا کی شان مین کیونکر روا رکھ سکتے
ہین کہ وہ شیخین کی تعریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا کرتے تھے اور حق بات کے اظہار اور باطل

کے روسے ہمیشہ خائف رہتے تھے اسد اللہ انکا لقب اور لا یخافون لومۃ لائم انکی صفت اور علی مع القرآن والقرآن مع علی انکی منقبت پھر کیونکر وہ ایسے دبکر رہے اور اگر بالفرض سیدنا علیؓ تقیہ بھی کرتے تو سب کے سامنے کرتے اور اس حالت میں کرتے کہ خلیفہ نہ تھے خلوت اور ایام خلافت میں اور اپنے دلی دوستوں سے کیوں چھپاتے اور علیؓ مرتضی نے جو حضرت صدیقؓ کی بیعت کے وقت ان سے بیعت نہ کی تھی تو یہ نہ کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ انکی افضلیت کے قائل نہ تھے بلکہ اسکی وجہ اور ہے جو آگے چلکر معلوم ہو گی حضرت ابو بکرؓ نے اصحاب کو بلا کر کہا کہ یہ علیؓ بن ابی طالب ہیں میں انکو اپنی بیعت نہ کرنے پر الزام نہیں دیتا انکو اپنا اختیار ہے اور تمکو بھی اختیار ہے اگر کسی اور کو مجھ سے اولیٰ وافضل جانو تو اس سے بیعت کرو سب اوّل جو اس سے بیعت کریگا وہ میں ہونگا پس حضرت علی نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ کسی کو اولیٰ نہیں جانتے تم کو پیغمبر خدا نے امر دین میں ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہے جو تیرے سبقت کریگا اور اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت میں حضرت صدیق کو حکم دیا کہ وہ مسجد میں امامت کریں پھر حضرت علی نے بیعت کرلی اور ان کی تاخیر بیعت میں تامل اور اجتہاد اور امر صواب کی تلاش کی وجہ سے تھی بعض کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے جو بیعت میں تاخیر ہوئی اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ پیغمبر خدا کی تجہیز و تکفین میں مشغول تھے اور اسکے بعد ملال و حزن کی وجہ سے مکان میں جا کر بیٹھ رہے اور قرآن کے جمع کرنے میں مشغول ہو گئے کذا فی الاستیعاب یہاں سے مدت توقف و تردد کو سمجھ لینا چاہیے یہانتک کہ صحیحین میں مروی ہے کہ چھ ماہ تک بیعت نہ کی مگر ابن حبان کی صحیح میں یہ ہے کہ تیسرے دن بیعت کرلی تھی اور قسطلانی نے بھی اس قول کی تصحیح کی ہے اور مولانا عبد الحق محدث دہلوی نے تکمیل الایمان میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اسی دن یا دوسرے دن بیعت کی اور شرح مسلم الثبوت مؤلفہ بحر العلوم میں ہے کہ بعض محققین کا قول ہے کہ دو بار بیعت واقع ہوئی پہلی بار تو انعقاد خلافت کے تیسرے دن اور دوسری بار چھ ماہ کے بعد اور ضرورت بیعت ثانی کی یہ تھی کہ جب فدک وغیرہ کے باب میں باہم حجت واقع ہوئی اور لوگوں کو ثابت ہوا کہ انہیں ملال ہے تو انکے اس زعم کے دفع کرنے کے لیے بیعت ثانیا کی۔ اور شیعہ

حضرت صدیقؓ کی بیعت سے حضرت علیؓ کا کچھ دنوں توقف کرنا

حضرت ابو بکر کی اتباع کرتے رہے اور مطیع انکے احکام کے رہے اور نماز فرض و جمعہ و عیدین میں انکی اقتدا کرتے رہے اور غزوہ بنی حنیفہ میں کہ مسیلمہ کذاب وہان مارا گیا حضرت صدیق کے ساتھ رہے اور ایک کنیز اس غزوہ کی غنیمت میں سے لی اگر امام حق کے ہمراہ نہ ہوتے تو غنیمت میں تصرف جائز نہ تھا اور اگر نظر غور سے دیکھو تو تقیہ انکے دامن کمال پر دھبہ لگاتا ہے ان کو خوف کس کا تھا علیؓ شیر خدا اور امام اولیا مرکز دائرہ حق تھے قرآن انکے ساتھ تھا اور وہ قرآن کے ساتھ تھے ملا باقر مجلسی حق الیقین میں لکھتے ہیں کہ جب حضرت علی نے معاملہ فدک میں ابو بکرؓ و عمرؓ کو بہت سخت و سست کہا اور ان سے معارضہ کیا تب ابو بکر نے عمر کو بلایا اور کہا کہ تم نے دیکھا کہ آج علی نے کیا کیا اگر ایک دفعہ اور ایسا ہی وہ کرینگے تو ہمارے سب کام درہم و برہم ہو جائینگے یہ سنکر عمرؓ نے کہا میری صلاح یہ ہے کہ علیؓ قتل کرا دیے جائیں اور اس خدمت پر خالد بن الولید کو متعین کیا اور صبح کی نماز کا وقت انکے قتل کا مقرر ہوا چنانچہ جب صبح کی نماز کو علی مسجد میں آئے اور براہ تقیہ ابو بکر کے پیچھے نماز کو کھڑے ہوئے اور خالد تلوار باندھ کر حضرت علی کے برابر کھڑے ہوئے مگر جبکہ ابو بکر تشہد کے لیے بیٹھے تب انکو ندامت ہوئی اور فتنہ و فساد سے ڈرے اور شدت اور صولت اور شجاعت حضرت امیر کی انکو معلوم تھی تب ایسا خوف ابو بکر پر غالب ہوا کہ نماز ختم نہ کر سکے بار بار تشہد پڑھیں اور خوف کے مارے سلام نہ پھیریں آخر خالد سے کہا کہ جو کچھ میں نے تم سے کہا ہے وہ نہ کرنا چنانچہ بعد نماز کے حضرت علیؓ نے خالد سے پوچھا کہ تم سے ابو بکر نے کیا کہا تھا انھوں نے کہا کہ تمہارے قتل کو کہا تھا اور اگر وہ مجھے منع نہ کرتے تو ضرور میں تم کو مار ڈالتا حضرت علیؓ نے غصے میں آکر خالد کو پکڑا اور زمین پر دے مارا جب عمرؓ چلانے لگے اور لوگ جمع ہو گئے تب حضرت امیر نے خالد کو تو چھوڑ دیا اور گریبان عمرؓ کا پکڑا اور کہا کہ اگر وصیت رسول خدا کی اور تقدیر الٰہی نہوتی تو تم اسوقت دیکھتے کہ کون ضعیف ہے ہم یا تم حضرات شیعہ اس روایت کو دیکھو اور شیر خدا وصی رسول کی شجاعت اور مردانگی پر خیال کرو پھر مسئلہ تقیہ پر نظر کرو اور سوچو کہ تقیہ اور خوف وہاں ہوتا ہے جہاں صاحب حق ضعیف اور مغلوب ہو اور یہاں یہ بات نہیں ہے روایت ہے کہ حضرت عباسؓ نے مدت توقف کے اندر حضرت علیؓ سے کہا کہ ہاتھ لاؤ کہ

حضرت علیؓ کی دلیری کی حکایت

حضرت علیؓ کو عباسؓ کا انکی بیعت کیلئے ہاتھ بڑھانے کو کہنا

مین تم سے بیعت کرون تاکہ مخلوق کہے کہ رسول اللہ کے چچا نے اپنے بھتیجے سے بیعت کی اور پھر کوئی تمھارے ساتھ مخالفت نہ کر سکے اور ابوسفیان نے کہا کہ تم کو اے پسران عبد مناف کیا ہو گیا ہے کہ ایک تیمی آدمی تم پر حاکم اور والی ہو گیا یہ اشارہ تھا ابوبکر صدیق کی خلافت پر کہ نبی تیم سے تھے اگر تم خلافت کا دعوے کرو تو مین اتنے سوار و پیادے جمع کر دون کہ تمام جنگل بھر جاوے اور انکو خراب و تباہ کر دون پس علی مرتضیٰ نے انکو منع کیا اور نہایت سختی کیساتھ کہا کہ تم چاہتے ہو کہ مسلمانون مین فتنہ و فساد پیدا ہو جائے اور ابن عمرؓ سے ترمذی نے روایت کی ہے کنا نقول و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی ابوبکر و عمر و عثمان یعنی ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مین اس ترتیب سے ذکر کرتے تھے کہ اول ابوبکرؓ کا نام لیتے پھر عمرؓ کا پھر عثمان کا اور اسکو آنحضرت پسند کیا کرتے تھے اور یہ صحابہ کے درمیان مین مشہور اور ممتاز و مذکور تھے اور حقیقت مین جس جگہ ذکر خلفاے اربعہ کا حدیثون مین واقع ہوا ہے سب کا یا بعض کا اسی ترتیب سے ہوا ہے اور اس سے حقیت مذہب سنت و جماعت کی ثابت ہوتی ہے اور یہ گمان کرنا کہ راوی ترتیب مین تغیر دیکر موافق اعتقاد کے لائے ہون محض بے اصل ہے اگر کہین ضرورت پڑتی ہے تو وہ تھوڑی سی تقدیم و تاخیر اور تغییر سے کام لیتے ہین جس سے مقصود مین فرق نہین آتا اور ایسے محل مین کیونکر تغییر کرتے پس جس طرح ہے اسی طرح ادا کرتے ہین بہرصورت کوئی دلیل افضلیت مین اجماع امت سے بڑھکر نہین ہے اور کوئی حجت اس سے زیادہ نہین ہے اور جتنی حدیثین حضرت علیؓ کی شان مین ہین وہ دراصل حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر دلیل واضح ہین کیونکہ انھون نے باوجود اس فضل و کمال کے ابوبکر کی فضیلت کا اپنے اوپر اعتراف کیا اور اُن کی متابعت کی تو اس سے اور کونسی دلیل روشن اور قوی ہوگی ابو منصور بغدادی کہتے ہین کہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ تمام صحابہ مین افضل خلفاے اربعہ ہین پھر باقی عشرہ مبشرہ پھر وہ صحابہ جو جنگ بدر مین شریک ہوے پھر وہ صحابہ جنھون نے جنگ احد مین شراکت کی پھر وہ جنھون نے مقام حدیبیہ مین بیعت الرضوان کے ساتھ اختصاص پایا پھر وہ صحابہ جنھون نے بیعت عقبۂ اول و بیعت عقبہ دوم و بیعت عقبۂ سوم مین شرف اسلام پایا اور ایسے ہی سابقون اولون اور وہ ہین

کہ انھون نے قبلتین کی طرف نماز پڑھی یعنی کعبہ اور بیت المقدس کی طرف عابدین علی الحق و مع الحق یعنی خلفاے راشدین حق پر عبادت کرنے والے تھے اور حق کیساتھ تھے بعض نسخون مین عابدین کی جگہ غابرین غین معجمہ اور راے مہملہ سے ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ وہ حق پر باقی رہنے والے تھے اور ہمیشہ حق کے ساتھ تھے یہ رد ہے شیعہ و خوارج کا شیعہ اصحاب ثلثہ کو ظالم و غاصب بلکہ منافق بتاتے ہین اور کہتے ہین کہ سرور عالم کی رحلت کے بعد ان کا حال متغیر ہو گیا حتے کہ انمین سے غلاۃ انکو کافر سمجھتے ہین اور مہدویہ (جو منسوب ہین عبداللہ مہدی فاطمی کی طرف) اور امامیہ کے نزدیک مرتد ہو گئے تھے کیونکہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نص کر دی تھی کہ حضرت علی میرے بعد امام ہین لیکن انھون نے اس کی تعمیل نہ کی اور بوجہ ظلم و عناد اور مکابرے کے امر حق سے چشم پوشی کی قاضی ابوبکر باقلانی کہتے ہین کہ جو مذہب اور عقیدہ شیعہ کا ہے اگر اسکو تسلیم کر لیا جائے تو بالکل دین اسلام کا باطل کرنا لازم آجائے اس لیے کہ جب چھپانا نصوص کا اور ظلم و افترا اور جھوٹ ان معاملات اسلام مین بسبب غرض نفسانی کے صحابہ سے واقع ہوا تو اور جسقدر حدیثین اور اخبار اُن سے روایت کیے گئے ہین وہ بھی سراسر دروغ اور لغو ہو نگے بلکہ یہ منقصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتی ہے کہ اُن کی صحبت مین ایسے ایسے لوگ رہے اور اُنکی مطلقاً اصلاح نہوئی بلکہ حضرت علی کی شان مین بھی یہ الزام آتا ہے کہ انھون نے طلب حق مین کمال سستی اور تقصیر کی بلکہ ایسے بد افعال صحابہ کی تائید کرتے رہے اور اس تقدیر پر کسی شرعی بات اور شرعی مسئلے مین وثوق نرہے کیونکہ قرآن و حدیث اُنھین کے ذریعے سے ہمکو پہونچے ہین اور خوارج حضرت علی سے نہایت بغض رکھتے ہین اور اُن کی تکفیر کرتے ہین بلکہ حضرت عثمان کی طرف بھی ان کا یہی خیال ہے اور عموماً شیعہ یہ جو کہتے ہین کہ خلافت حق حضرت علیؓ کا تھا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمان نے جو غیر مستحق تھے غصب کر لی تو اس صورت مین خدا اور رسول کی تکذیب لازم آتی ہے اس لیئے کہ اللہ نے جس کی خلافت اور قدرت کے لیئے وعدہ کیا ہو اور وہ اسکو نہ پہونچے یہ بالکل خلاف قیاس بات ہے اگرچہ حکم شرعی کی مخالفت ممکن ہے اس طرح کہ زید کو نماز کا حکم دیا جاے اور وہ نہ پڑھے مگر وعدۂ الٰہی کی مخالفت نہین ہو سکتی

شیعہ کے اس قول کا رد کہ اصحاب ثلثہ نے خلافت غصب کر لی۔

اس واسطے کہ یہان وعدہ مقدم ہے اور آیندہ کی خبر دی ہے پس انکی خلافت کو شرعی ماننا وعدے کی وجہ سے ہے اس لیے کہ جب اللہ نے اسکی نسبت وعدہ کیا اور پسند کیا تو معلوم ہوا کہ یہ استخلاف برا نہو گا بلکہ بسبب وعدہ ہو گا خلاصہ یہ ہے کہ خلافت حکم شرعی نہین ہے تاکہ اس کی تعمیل نہو نافت ورہو بلکہ یہ خبر ہے کہ آیندہ ایسا ہونے والا ہے اور ظاہر مین تو یہ وعدہ ہے اور حقیقت مین انقیاد اور طاعت کا واجب کر دینا ہے اور یہ خلافت کوئی حکم و امر شرعی نہین کہ جس کے ساتھ عموماً مسلمان مکلف کیئے گئے ہون کہ اگر اسکی تعمیل کی تو مطیع ہوے اور جو نافرمانی کی تو گناہ کے مستوجب ہوے بلکہ یہ اللہ کا ایک وعدہ تھا کہ عرش سے نازل ہوا اور ٹلنے والا نہ تھا اور اس وعدے مین کسی کے جبر و اختیار کو تعلق بھی نہ تھا چونکہ تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہوئی تھی اس لیے جب تک اشخاص معین مسند خلافت پر نہ بیٹھ گئے مسلمانون کے ذہن ہر طرف دوڑتے رہے جب لوگون نے اہتمام کر کے اشخاص معین کو خلیفہ بنایا اور ان خلفا نے ممالک فتح کیے دین الٰہی کو قوت دی ارکان اسلام قائم کیے تو یقین ہو گیا کہ جنکی نسبت وعدہ تھا وہی ہین قرعۂ خلافت و قدرت انھین کے نام پر نکلا کون سا نا منصف یہ خیال کر سکتا ہے کہ جن صحابہ نے اپنی جان و مال کو راہ خدا مین نثار کر دیا ہو نبی کے ساتھ جان لڑا دی ہو اپنے عزیز و اقارب کو حق بات کے لیے اپنے ہاتھون سے مار ڈالا ہو اور نبی کی مدد اور حمایت کے لیے کنبا چھوڑ دیا ہو وہ نبی کے مرتے ہی حق سے پھر جاتے نوسیم جمیع؟ ہم ان سب کو دوست رکھتے ہین اور بعض نسخون مین نتو لہم و ہے پیغمبر خدا نے انکی تعریف و توصیف کی ہے اور امت کو انکی اقتدا کے واسطے حکم دیا ہے چنانچہ احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ نے عرباض بن ساریہ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا ہے فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ یعنے لازم پکڑو میرے طریقے کو اور خلفاے راشدین کے طریقے کو جو ہدایت کیے گئے ہین اسکے ساتھ بھروسا کرو اور اسے اپنے دانتون سے مضبوط پکڑے رہو اور بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ پہلی امتون مین محدث ہوا کرتے تھے اگر میری امت مین کوئی ایسا ہو تو وہ حضرت عمر ہین آنحضرت کی مراد اس امر مین

شک اور تردد نہ تھا کہ میری امت مین کوئی محدث نہین ہے اسلیے کہ یہ امت خیر الامم ہے اور جبکہ اگلی امتون مین موجود تھے تو اس مین بطریق اولی موجود ہونگے بلکہ مقصود اس طرح کے کلام سے تاکید اور تخصیص ہے تورپشتی نے کہا ہے کہ محدث دال مہملہ کے فتح سے اس شخص کو کہتے ہین جسکو الہام ہوتا ہو اس حدیث مین حضرت عمر کی فضیلت کا بیان ہے کہ اس امت کے وہ محدث ہین اسی واسطے ان کا کلام وحی الٰہی کے مطابق ہوا کرتا تھا اور عمر کی راے کے موافقات قرآن کے ساتھ علما نے بیس سے زیادہ ذکر کیے ہین اور سعد بن ابی وقاص سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے ایک بار عمر سے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ مین میری جان ہے جس راہ مین تم چلتے ہو شیطان اس راہ مین نہین چلتا اور طلحہ بن عبد اللہ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہر پیغمبر کے لیئے رفیق و مہربان ہے اور میرا رفیق بہشت مین عثمان ہے اور انس سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ بیعۃ الرضوان مین آنحضرت نے بوجہ غیر حاضری حضرت عثمان کے کہ آپنے انکو حدیبیہ سے اہل مکہ کے پاس بھیجا تھا آپنے ایک ہاتھ کو انکا نائب کر کے دوسرے ہاتھ پر بیعت لی انتہی پس اس سے حضرت عثمان غنی کی فضیلت ظاہر ہے کہ نبی کا ہاتھ انکے ہاتھ کا قائم مقام بنا اور بخاری و مسلم نے سہل بن سعد سے روایت کی ہے کہ غزوہ خیبر مین آنحضرت نے فرمایا کہ مین کل یہ نشان ایک ایسے شخص کو دون گا جس کے ہاتھون اللہ تعالیٰ قلعہ خیبر فتح کراے گا دوست رکھے گا وہ شخص خدا اور رسول کو اور خدا اور رسول اسے دوست رکھین گے صبح کو نشان حضرت علیؓ کے ہاتھون مین دیا اور ام عطیہ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ رسول خدا نے ایک لشکر کے ساتھ علی کو بھیجا اور ہاتھ اٹھا کر دعا کی اللھم لا تمتنی حتی ترینی علیا یعنے الٰہی جبتک علی زندہ لوٹ نہ آئین مجھے موت نہ دینا یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ آنحضرت جناب امیر سے نہایت محبت رکھتے تھے اور انکی مفارقت کا آپکو رنج ہوتا تھا اور حبشی بن جنادہ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علی مجھ سے ہے اور مین علیؓ سے اور کوئی میری طرف سے عہد نہ باندھے مگر مین یا علی اور جامع ترمذی مین مروی ہے کہ ایک شخص کا جنازہ آنحضرت کے روبرو لایا گیا تاکہ

آپ اُسکی نماز پڑھائین مگر حضرت نے نہ خود اسکی نماز پڑھی نہ دوسرون سے کہا کہ تم اسپر نماز پڑھو جب لوگون نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ عثمان سے بغض رکھتا تھا پس اللہ اس سے بغض رکھے اور جناب امیر کے حق مین فرمایا ہے لا یحب علیا منافق ولا یبغضہ مومن رواہ احمد والترمذی عن ام سلمہ یعنی علی کو دوست نہین رکھتا منافق اور دشمن نہین رکھتا اُنکو مومن اور یہ بھی اُنکے باب مین کہا ہے اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ رواہ احمد عن براء بن عازب و زید بن ارقم یعنی خدا وندا دوست رکھ اس شخص کو جو علی کو دوست رکھے اور دشمن رکھ اس شخص کو جو علی کو دشمن رکھے اور ترمذی نے عبداللہ بن مغفل سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم غرضا من بعدی فمن احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم ومن اذاھم فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک ان یاخذہ و یعذبہ عذابا الیما یہ حدیث مسند امام احمد اور صحیح ابن حبان مین بھی مذکور ہے مطلب حضرت کا یہ ہے کہ میرے اصحاب کو سوا تعظیم و توقیر کی یاد نہ کرو میرے ساتھ جو اُنکو حق صحبت حاصل ہے اسپر لحاظ رکھو اور عیب گیری کا تیر جسکا زخم بہت برا ہوتا ہے انکی طرف مت پھینکو اور جو شخص اُنکو دوست رکھتا ہے تو یہ وہ ہے کہ وہ مجھ سے محبت رکھتا ہے اور جو اُنکو دشمن جانتا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ مجھ سے دشمنی رکھتا ہے اور جس نے اُنکو ایذا دی تو بیشک اُس نے مجھکو ایذا دی اور جسنے مجھکو ایذا دی تو تحقیق اُسنے اللہ کو ایذا دی اور جو شخص خدا کو ایذا دے تو اُسکو خدا پکڑے گا اور عذاب سخت دیگا علما نے کہا ہے کہ صحت محبت کی علامت اور دوستی محبت کا نشان یہ ہے کہ محبت محبوب کے متعلقون کی طرف سرایت اور تجاوز کرے پس حق جل وعلا کی محبت کا نشان رسول اللہ کی محبت ہے اور رسول اللہ کی محبت کا نشان اُنکے اصحاب کی محبت ہے پس اُنکے حق مین ایسا کچھ فرمایا تو کیا باقی رہا اور اصحاب کے حق مین یہ بھی آیا ہے وَمَنْ سَبَّهُمْ فَقَدْ سَبَّنِیْ یعنی حضرت نے فرمایا کہ جس نے صحابہ کو برا کہا تحقیق اُس نے مجھکو برا کہا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا بغض رسول کا بغض ہے اور صحابہ کا برا کہنا رسولؐ کا برا کہنا ہے اور یہ بالیقین و بالاتفاق کفر ہے یہان تک کہ رسولؐ کے برا کہنے والے کی توبہ قبول نہین ہے قتل کے سوا

اس کا کچھ اور حکم نہین ہے چنانچہ کتاب فتح القدیر مین لکھا ہے کہ جو کوئی رسول خدا سے بغض رکھے وہ مرتد ہو جاتا ہے پس برا کہنا بطریق اولی باعث ارتداد ہو گا پس بطور حد کے ہمارے نزدیک اُسکو قتل کر ڈالنا چاہیے اور توبہ اُسکی اسقاط قتل مین نہ قبول کرنا چاہیے اور تنویر شرح اشباہ مین ہے کہ نشے والے کا ارتداد صحیح نہین مگر اسوقت کہ نبی علیہ السلام کو برا کہے پس وہ قتل کیا جاوے اور اُس سے نہ معاف کیا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا برا کہنے والا کافر ہوتا ہے اور اس کا قتل واجب ہے اسی وجہ سے امام مالک کہتے ہین کہ جس شخص نے اصحاب نبی مین سے کسی کو برا کہا حضرت ابو بکرؓ کو یا حضرت عمرؓ کو یا حضرت عثمانؓ کو یا حضرت علیؓ کو اور انکو گمراہ یا کافر جانا تو اس کا قتل کرنا واجب ہے ولا نذکر احدا من اصحاب رسول اللہ الا بخیر اور ہم حضرت کے اصحاب کا ذکر بجز خیر و خوبی کے نہین کرتے اور بعض نسخون مین لا نذکر الصحابۃ واقع ہے اصول فقہ کی اصطلاح مین صحابی اُس مسلمان کو کہتے ہین جس عرصۂ دراز تک آنحضرت کی صحبت مین رہکر شرف متابعت حاصل کیا ہو اور صحبت مین رہنے کی مدت کا تعین بعض نے کم سے کم چھ مہینے کیا ہے اور بعض نے ایک سال قرار دیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ کسی غزوے مین حضرت کے ساتھ شریک ہوا ہو مگر طول صحبت کے لیے کوئی مدت قرار دینا یا غزوے مین شریک ہونے کی قید لگانا تحقیق کے خلاف ہے چنانچہ اس صورت مین کئی مسلم الثبوت صحابی صحابیت سے نکلے جاتے ہین چنانچہ حسان بن ثابت اور جریر بن عبداللہ بجلی بالاجماع صحابہ مین داخل ہین مگر حسان کسی غزوہ مین حضرت کے ساتھ شریک نہین ہوے اور جریر حضرت کی وفات سے چالیس دن قبل ایمان لائے تھے اور محدثین کے نزدیک صحابی اُس شخص کو کہتے ہین جس نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حالت ایمان مین پایا اور دین اسلام پر مرا اگرچہ اس درمیان مین مرتد ہو گیا جیسے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح بعد الاسلام مرتد ہوا تھا اور فتح مکہ کے دن دوبارہ اسلام لایا جو حضرت عثمان کے ایام خلافت مین مصر کا حاکم بھی مقرر ہو گیا تھا پھر اس بات کی شناخت کے کہ یہ شخص صحابی ہے کئی طریق ہین (۱) تواتر (۲) خبر مشہور (۳) ایک صحابی دوسرے صحابی کی نسبت کہے کہ وہ صحابی ہے (۴) صحابی خود اپنی ذات کو کہے کہ مین صحابی ہون مگر اُس کا قول اُس وقت مسلم رکھا جائے گا کہ وہ

عدالت، رتن ہندی

عادل ہو اور مراد عدالت سے یہ ہے کہ روایت حدیث مین کذب کے قصد سے پرہیز رکھنا اور حقیقت مین سارے صحابہ ایسی عدالت کے ساتھ متصف ہین اور نبی پر جھوٹ باندھنے کو بڑا گناہ جانتے تھے ٦٠٠ سو ہجری کے بعد ہندوستان مین رتن بن نصیر نے ظاہر ہو کر دعوی کیا کہ مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی ہے کنیت اسکی ابوالرضا ہے اور بابا رتن ہندی کر کے مشہور ہے ٦٣٢ سو ہجری مین بھٹنڈہ علاقہ پٹیالہ مین فوت ہوا وہین مدفون ہے شیخ ابن حجر عسقلانی اور مجدالدین فیروزآبادی اور شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی اور خواجہ محمد پارسا اُس کے مداح ہین شیخ رضی الدین علی لالاے غزنوی اس سے ملے تھے اس نے انکو رسول اللہ کی کنگھی دی تھی اور بہت سی حدیثین رسول اللہ سے اُس نے روایت کین جنکو محدثین محققین موضوع بتاتے ہین اور علاء الدولہ اور شیخ رضی الدین یا خواجہ محمد پارسا نے جو اسکے دعوے کو تسلیم کیا تھا تو ان بزرگون کا قبول کر لینا قابل حجت نہین اگرچہ یہ صاحب کرامات و عابد و متقی تھے مگر احوال رجال کی ان کو معرفت حاصل نہ تھی اور انھون نے یہ دعوے نہین کیا کہم کو روح پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوا ہے کہ رتن اپنے قول مین سچا ہے اور نہ ابن حجر اور فیروزآبادی کا مان لینا محققین کے جم غفیر کے انکار کے سامنے قابل سند ہے تمام اہل حدیث نے اُسکی احادیث کو رد کر دیا ہے اور کبھی کسی واقعہ کے متعلق حدیث و سیر کی کتابون مین اسکا ذکر کسی حدیث یا قصے مین نہین ہے بحر العلوم نے شرح مسلم الثبوت مین تادیل بارد کے ساتھ صوفیہ کی باتون سے رتن کی صحبت رسول اللہ کے ساتھ ثابت کی ہے صاحب نظم الدرر والمرجان فی تلخیص سیر سید الانس والجان نے کہا ہے کان عند موتہ ساتہ الف واربعۃ عشر الف صحابی یعنے آنحضرت کی وفات کے وقت اصحاب ایک لاکھ

اصحاب کی تعداد

چودہ ہزار تھے اور اس مین شبہہ نہین کہ صحابہ مین اس شخص کا مرتبہ اعلی ہے جو حضور کی خدمت مبارک مین حاضر رہا اور آپکے ساتھ جہاد کیا اس شخص سے جو حضرت کی خدمت مین زیادہ حاضر نہین رہا اور نہ کسی جہاد مین شریک ہوا اور نہین دیکھا آنحضرت کو مگر ایک نظر دور سے اور اُن سے کلام نہین کیا یا آپکو حالت طفلی مین دیکھا اگرچہ شرف صحبت سب کو حاصل ہے اور سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ لڑکون مین حضرت علی مرتضے پہلے مسلمان ہوے

اور آزاد مردون مین حضرت صدیق اکبر اور عورتون مین بی بی خدیجہ اور غلامون مین زید بن حارثہ یہ چارون تمام عالم کے مسلمانون پر سابق الاسلام ہین۔ ورقہ بن نوفل اور بحیرا اور نسطورا اہل فترت سے ہین یعنی قبل از نسخ دین عیسوی کے ساتھ تمسک تھے اور رسول منتظر کے مومن اور مصدق تھے اور یہ تصدیق ان راہبون کو امور آخرت مین مفید ہوگی اور انتہا یہ ہے کہ نجات پالینگے اور سلمان سے مروی ہے کہ فترت حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان چھ سو برس ہین اخرجہ البخاری لیکن یہ لوگ اسلام مین داخل نہین اسلیے کہ اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ حقیقت مین اول جو شخص ایمان لایا وہ خدیجہ کبری ہین اور نہ یہ تینون شخص صحابہ مین داخل ہین اس لیے کہ صحابی وہ ہے جو بعد رسالت کے یعنی بعد نزول سورہ مدثر کے رسول کریم کا مصاحب ہو خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان چار مسلمانون کے بعد حضرت ابوبکرؓ صدیق کے ہاتھ پر عثمانؓ زبیرؓ ابن عوفؓ سعد بن ابی وقاصؓ اور طلحہؓ مسلمان ہوے پھر اور بہت سے لوگ اسلام مین داخل ہونے لگے یہ مہاجرین کا حال ہے اور انصار مین سے پہلے وہ لوگ ایمان لائے جنھون نے بیعت عقبۂ اول و بیعت عقبۂ دوم و بیعت عقبۂ سوم اختیار کی عقبہ مقام منی کی بلندی کا نام ہے مدینے سے موسم حج مین چھ شخص آئے ابو امامہ اور عوف بن حارث اور رافع بن مالک اور قطبہ بن عامر اور عقبہ بن عامر اور جابر بن عبداللہ انکو حضرت نے اسی مقام پر دعوت اسلام کی یہ مسلمان ہوئے اور بیعت کی یہ عقبۂ اولی کہلاتا ہے یہ لوگ مدینے کو گئے اور چرچا کیا اگلے سال بارہ آدمی مدینے سے مکے کو آئے پانچ پہلے سوائے جابرؓ کے اور سات اور بھی ایمان لائے یہ عقبہ ثانیہ کہلاتا ہے اب تو مدینے مین گھر گھر چرچا اسلام کا تھا پھر اگلے سال ستر آدمی آئے اور بیعت کی یہ عقبہ ثالثہ ہے بیعت عقبہ اسی سے مراد ہے القصہ بہتر یہ ہے کہ زبان صحابہ کی گفتگو سے بند رکھین بلکہ سوائے کلمۂ خیر و خوبی کے کچھ نہ کہین اگر کچھ برخلاف خیر و خوبی کے منقول ہو اس سے چشم پوشی کرین اگرچہ بڑے بڑے صحابہ گناہون کے عمداً صدور سے محفوظ تھے مگر یہ نہ تھا کہ تمام صحابہ مین سے کوئی بھی قابل طعن نہو اس لیے کہ بعض صحابہ سے شراب خوری ثابت ہوئی ہے چنانچہ مشکوۃ مین مذکور ہے اور بار ہا

جناب سرور کائنات نے اُنپر حد جاری کی - اور مسطح بسر اثاثہ اور حسان بن ثابت نے حضرت عائشہ پر زناکاری کی تہمت لگائی اور ان پر حد جاری کی گئی ماعز اسلمی نے زنا کیا اور مرجوم ہوے مگر اتنا ضرور ہے کہ بوجہ صحابیت کے اُنکی خطا و زلات واجب الاحترام ہین اور اس قابل نہین کہ اُنپر زبان طعن دراز کرے جب تک کہ نفاق وارتداد اُن کا پورے طور پر معلوم نہو لے۔

شیعہ خوارج اور نواصب کے مذاہب مین فرق۔

اور یہ سب پر ظاہر ہے کہ شیعہ اور خوارج اور نواصب اور اہل سنت کے مذہب کا اختلاف مسئلہ صحابہ کرام کے معاملے کا ہے کہ اہل سنت اُنکو تمام امت سے مرتبے مین اعلیٰ اور افضل اور ایماندار اور اسلام مین سب سے بہتر اور کامل جانتے ہین اسی طرح شیعہ و خوارج ونواصب اُنکو سب سے بدتر اور خراب حتیٰ کہ کافر اور مرتد کہتے ہین شیعہ اور خوارج اور نواصب کے عقائد مین یہ فرق ہے کہ شیعہ اصحاب ثلثہ کو بُرا جانتے ہین اور خوارج اُن صحابہ کو جنھون نے باہم لڑائیان کین جیسے طلحہ رضہ اور زبیر رضہ اور حضرت عثمان رضہ اور علی رضہ اور معاویہ اور عمرو ابن عاص اور نواصب صرف حضرت علی رضہ اور آنکی اولاد سے بغض وعداوت رکھتے ہین اور انھین پر کیا انحصر ہے بعض معتزلہ بھی بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہین چنانچہ نظام ابوہریرہ کو اکذب الناس بتاتا تھا اور واصلیہ اصحاب جمل وصفین مین سے ایک گروہ غیر معین کو مخطی و فاسق بتاتے ہین اور عمرویہ کے نزدیک حضرت علی بن ابیطالب رضہ وطلحہ رضہ وزبیر رضہ فاسق ہین پس درحقیقت یہی ایک مسئلہ ایسا ہے جیپر شیعہ وسُنی وخوارج ونواصب کی حقیت وبطلان کا مدار ہے اس لیئے ہم عموماً صحابہ کی فضیلت شواہد عقلی ونقلی سے بالتفصیل لکھتے ہین (۱) جن لوگون نے ابتدا ے دعوت مین اسلام قبول کیا اور بغیر صلاح اور مشورہ اپنے عزیزون اور رشتہ دارون کے اپنے قدیمی دین کو چھوڑ دیا اور اپنے بھائی بندون اور دوست آشناؤن سے مخالفت کرکے غاشیہ اطاعت نبوی اپنے دوش پر رکھا تو ایسے نازک وقت مین ایسے لوگون کے اسلام قبول کرنے اور اپنے گھربار چھوڑنے کے صرف دو سبب معلوم ہوتے ہین یا دین کی خواہش اور نجات کی امید یا دنیا کی طمع اور مال ودولت کا لالچ اگر ہم پہلے سبب کو تسلیم کرین تو ہمارے دہم مین بھی یہ بات نہین آتی کہ پھر ایسے لوگ کسی وقت مین اُس

بعض معتزلہ بھی بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہین۔

دین سے پھر گئے ہون اور دین واسلام کی محبت کو دل سے نکال دیا ہو اور اگر ہم دوسرے سبب پر نظر کرین تو یہ ایسی بات ہے کہ جس کی نسبت ہم فرضی خیال بھی نہین کر سکتے اس لیے کہ ابتداے اسلام مین جو کچھ دولت اور مال کی طمع تھی وہ ظاہر ہے پس ثابت ہوا کہ صحابہ کا ایمان لانا صرف نجات آخرت کی امید پر تھا اور جب اس امید پر اُن کا ایمان لانا ثابت ہوا تو پھر اس سے پھرنا اُن کا غیر ممکن تھا (۲) جبکہ ہم خلفاے راشدین اور مہاجرین وانصار کے حالات پر نظر کرتے ہین تو اس سے ہمکو یقین کامل ہوتا ہے کہ قدم بہ قدم اپنے پیغمبر کے چلتے تھے شب وروز خدا اور اس کے رسول کی رضا کے طالب رہتے تھے اُن کے دشمن بھی اِس سے انکار نہین کر سکتے کہ اُنھون نے حضرت کی رفاقت کا حق کس خوبی سے ادا کیا اور اپنی جانون اور مالون کو نہایت خوشی سے حضرت پر فدا کیا اور کفار نے جب پیغمبر خدا کو ایذا دینا شروع کیا اس وقت اصحاب نے نبی کی کیسی حمایت ورفاقت کی اور دعوت اسلام مین کیسی سعی بلیغ فرمائی سوچنا چاہیئے کہ مہاجرین کو کس کے عشق نے گھرون سے نکالا انصار کو کس کی محبت نے دیوانہ کیا پھر جس کے پیچھے اُنھون نے تکلیفین گوارا کی ہونگی اس کی نگاہ مین کیا کچھ بھی اُنکی قدر ومنزلت اور آسکے دل مین کیا کچھ بھی اُنکی محبت نہ ہوگی۔ (۳) اللہ جل شانہ نے آنحضرت کو توحید کے بتلانے شرک کے چھڑانے عبادت کے طریقے سکھلانے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیئے نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور یہ غرض اللہ جل شانہ کی حاصل ہوگئی لیکن یہ فائدہ جو بعثت نبوی سے ہوا صرف اہل سنت کے اصول کے مطابق ثابت ہوتا ہے اور موافق اصول مذہب شیعہ کے ہرگز ثابت نہین ہوتا کیونکہ جب ان لوگونکی نسبت یہ گمان کیا جاے کہ وہ ظاہر مین مسلمان تھے اور باطن مین عیاذاً باللہ کافر حضرت کی وفات کے بعد ہی مرتد ہو گئے تو کس کے منہ سے یہ بات نکل سکتی ہے کہ حضرت کی ہدایت سے کچھ فائدہ حاصل ہوا حقیقت یہ ہے کہ جو اعتقاد شیعون کا بہ نسبت صحابہ کے ہے اُس سے الزام آپکی نبوت پر آتا ہے اور سننے والے کو شبہہ آپکی نبوت پر ہوتا ہے اس لیئے کہ جب کوئی اس امر پر یقین کرے کہ جو لوگ حضرت پر ایمان لاے آنکے دلون پر کچھ اثر

ایمان اور اسلام کا نہ تھا وہ حضرت کی نبوت کی تصدیق نہین کرسکتا ہے اگر حضرت سچے نبی ہوتے تو کچھ نہ کچھ اُنکی ہدایت مین تاثیر ہوتی اور کوئی نہ کوئی دل سے اُن پر ایمان لایا ہوتا اور منجملہ ہزارون لاکھون آدمیون کے جو انپر ایمان لائے سَو دوسَو آدمی تو ایمان پر ثابت قدم رہتے (۴) مسلمان پیغمبر صاحب کی زیارت کو افضل ترین سعادت سمجھتے ہین اور چونکہ اب زمانہ آپ کی حیات کا نہین ہے اس لیئے آپ کے روضۂ انور کے دیکھ لینے کو غنیمت جانتے ہین اگر کوئی شخص خواب مین آپکی زیارت سے مشرف ہو جاتا ہے تو وہ بڑے بزرگون مین شمار کیا جاتا ہے پس نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ہم اُن لوگون کی بزرگی اور فضیلت کا کچھ بھی اعتقاد نہ کرین جو برسون حضرت کی زیارت کرتے رہے اور رات دن آپکی صحبت مین حاضر رہے اور آپکی مدد اعلاے کلمۃ اللہ مین کرتے رہے ترمذی نے جابرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا لا تمس النار مسلما رأنی او رای من رانی یعنی اُس مسلمان کو آگ نہ لگیگی جس نے مجھکو دیکھا ہے یا اسکو دیکھا ہے جسنے مجھکو دیکھا ہے (۵) اتنی بات تو امامیہ اور خوارج بھی جانتے ہین کہ جس طرح پر اللہ جل شانہ نے کتب سماویہ مین ذکر پیغمبر خدا کا بطور پیشین گوئی کے کیا ہے اسی طرح حضرت کے یارون کا بھی تذکرہ فرمایا ہے اور اُنکے صفات و حالات کو مثالون مین بیان کیا ہے چنانچہ خدا آیۂ محمد مین فرماتا ہے مثلهم فی التوراة ومثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار یعنی پیغمبر کے یارون کی مثال توریت اور انجیل مین اس طرح لکھی ہے کہ جس طرح ایک کھیتی کہ اُس نے پہلے زمین سے اپنی سوئی نکالی پھر اپنی اُس سوئی کو قوی کیا چنانچہ وہ رفتہ رفتہ موٹی ہوئی یہان تک کہ آخر کار کھیتی اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہو گئی جس سے دیکھنے والون کو تعجب آتا ہے اور خدا نے انکو روز افزون ترقی اس لیے دی ہے کہ اُنکی ترقی کے رشک سے کفار کو جلاے متی کی انجیل کے باب ۱۳ درس ۳۱ و ۳۲ مین لکھا ہے کہ آسمانی بادشاہت رائی کے دانے کے مانند ہے جسے ایک شخص نے لیکے اپنے کھیت مین بویا اور وہ سب بیجون سے چھوٹا ہے لیکن جب اُگتا ہے تو سب ترکاریون سے بڑا ہوتا ہے اور ایسا درخت ہوتا ہے

توریت و انجیل مین صحابہ کی نسبت پیشین گوئی

کہ ہوا کے پرندے اُسکی ڈالیون پر بسیرا کرتے ہین پس اس آیت کے مضمون کی انجیل کی اس عبارت سے کیسی تصدیق ہوتی ہے اور اس سے بشہادت قرآن و بشہادت انجیل صحابہ کی فضیلت بخوبی ثابت ہوتی ہے اور در حقیقت یہ مثال بالکل صحابہ کے حال کے مطابق ہے اسلیئے کہ وہ اول تھوڑے تھے پھر آہستہ آہستہ بڑھ گئے اور ایک بڑا لشکر اُنکا ہو گیا جسکی جماعت و کثرت کو دیکھ کر کفار حسد و رشک کرتے تھے اور اس آیت کے شروع مین جو اللہ نے صحابہ کی شان مین فرمایا اشداء علی الکفار یعنے کافرون کے حق مین بڑے سخت ہین اسی کے مطابق توریت کی کتاب استثنا کے تیرھوین باب کی چھٹی آیت مین یون پیشین گوئی کی ہے اگر تیرا بھائی یا بیٹا یا جورو یا دوست کوئی تجھے پھسلائے اور کہے کہ آ غیر معبودون کی بندگی کرو تو تو اُسکے موافق نہونا اور اسکی بات نہ سننا بلکہ اسکو ضرور قتل کر ڈالنا اسکے قتل پر تیرا ہاتھ پڑے یہ جو کچھ حضرت موسےٰ نے اپنی قوم سے کہا صحابہ کرام نے اسکو کر دکھلایا اور جیسی کچھ شدت اور سختی کافرون پر چاہیے اُسکا ظہور صرف پیغمبر صاحب کے یارون کے ہاتھ سے ہوا اور بہت بڑی نظیر اسکی یہ ہے کہ شیعون کے امام اعظم شیخ حلی تذکرۃ الفقہا کی چھٹی فصل مین لکھتے ہین کہ حضرت ابوبکر صدیق نے احد کے دن اپنے باپ کے قتل کرنے کا ارادہ کیا مگر حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے منع کر دیا اور فرمایا کہ تو جانے دے اور کوئی یہ کام کریگا اور تفسیر مجمع البیان اور منہج الصادقین اور خلاصہ تفسیر جرجانی مین امامیہ مذہب کے مفسرین نے کہا ہے کہ جب بدر کی لڑائی فتح ہوئی اور مکّے کے بہت سے لوگ قید ہوئے جن مین اکثر مہاجرین کے عزیز اور قریب تھے اور حضرت نے اونکے معاملے مین صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت ابوبکر نے کہا کہ فدیہ لیکر چھوڑ دینا چاہیئے تب حضرت عمر نے فرمایا کہ اونکی گردنین مار دینا چاہیئے بلکہ جو کوئی جس کا رشتہ دار ہے وہ اس کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنے کافر رشتہ دار کو قتل کرے اور خدا کی محبت کے سامنے رشتے اور قرابت کا خیال نہ کرے اسلیئے عقیل کو علی کے اور نوفل کو میرے اور فلان کو فلان کے قتل کے واسطے حوالہ کیا جائے (۶) اللہ صحابہ کی فضیلت کو خود اون سے بیان فرماتا ہے كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ یعنی تم بہترین

حضرت صدیقؓ اور انکے باپ کا واقعہ

امت ہو اور جن لئے گئے ہو آدمیون کے لئے حکم کرتے ہو نیک باتون کا اور روکتے ہو
بری باتون سے اور ایمان رکھتے ہو خدا پر (۷) فَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ
وَاُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئَاتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ
تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ اس
آیت مین اللہ مہاجرین کی تعریف کرتا ہے اور اُنکے جنتی ہونے کی بشارت دیتا ہے
اور فرمایا ہے کہ جن لوگون نے میرے پیچھے اپنے وطن اور گھر اور کنبے قبیلے کو چھوڑا او
جو مجھ پر ایمان لانے کی وجہ سے اپنے شہرون سے نکالے گئے اور جنکو میری راہ مین ایذائین
دی گئین تو مین اُنکے گناہون سے درگذر کرون گا اُنکی بھول چوک کو نہ دیکھون گا بلکہ اُنکے
گناہون کو نیکیون سے بدل دون گا اور اُنکو ایسی جنتون مین جگہ دون گا جن کے نیچے
نہرین بہتی ہین اور یہ ثواب اُنکو اپنی طرف سے دونگا (۸) وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ
الْمُهَاجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ
وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا اس آیت مین اللہ جل شانہ
مہاجرین اور انصار کی نسبت اپنی مہربانی ظاہر فرماتا ہے اور اُنکو اور اُنکی پیروی کرنے
والون کو جنت کی خوش خبری پہونچاتا ہے کہ مین اُن سے راضی اور وہ مجھ سے راضی تیار کر
رکھی گئی ہین اُنکے لئے جنتین تو پھر کون ہے کہ اُن کی فضیلت کا قائل نہو (۹) وَالَّذِیْنَ
اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَالَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْا اُولٰٓئِكَ هُمُ
الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِیْمٌ یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جنھون نے
ہجرت کی اور خدا کی راہ مین جہاد کیا اور جن لوگون نے جگہ دی اور مدد کی وہ سچے ایمان والے
ہین اُنکے لئے مغفرت اور رزق باکرامت ہے مغفرت کا وعدہ اُنھین کے لئے ہوتا ہے
جو مرتے دم تک باایمان اور صالح رہین ورنہ جل حق تعالےٰ کے حق مین لازم آتا ہے
(۱۰) لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ
السَّكِیْنَةَ عَلَیْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا وَّمَغَانِمَ كَثِیْرَةً یَّاْخُذُوْنَهَا سبب نزول اس
آیت کا یہ ہے کہ حضرت نے ارادہ کیا کہ عمرہ ادا کرین پس اعراب اور بادیہ نشینون کو اس سفر

بیعت الرضوان

مین ہمراہی کے لئے دعوت دی اسلئے کہ اندیشہ تھا کہ کفار مکے مین لڑائی کرین اور مکے
کے اندر نہ جانے دین لیکن اکثر اعراب نے حضرت کی دعوت کو نہ سُنا اور اس سفر مین آپکے
ہمراہ نہوے مگر وہی خالص مخلص کہ جو سراپا ایمان سے بھرے ہوے تھے حضوری مین چلے
اہل مکہ نے جبکہ مسلمانون کے مکہ کی طرف آنے کی خبر سُنی تو بہت متردد ہوے اور اپنے
لشکر کو جمع کیا غدیر الاشطاط نام موقع پر جو حدیبیہ سے تین میل فاصلے پر ہے جب آپ پہونچے
تو مخبرین اسلام نے قریش کے ارادے اور تہیہ کی آپ کو خبر دی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
چونکہ تہیہ جنگ گھر سے نہین چلے تھے اسلئے کوئی سامان جنگ سوائے ایک جنبیہ کے ہمراہ
ہمراہ نہ تھا اس خبر کے سُننے پر راستے سے سیدھی طرف کو ایک دشوار گذار پہاڑی پر قیام
کرلیا اس عرصہ مین کفار قریش حدیبیہ تک آچکے تھے اور حدیبیہ اسی پہاڑی کے نیچے واقع تھا
تب حضرت نے عثمان رضی اللہ عنہ کو اہل مکہ کے پاس بھیجا تاکہ قریش کو سمجھادین کہ حضرت زیارت
کعبہ اور ادائے عمرہ کے لئے آئے ہین نہ جنگ کے لئے مگر اہل مکہ نے اُنکو قید کرلیا اور اُنکے
قتل کی خبر مشہور ہوئی تب حضرت نے صحابہ کو جو ہمراہ تھے جمع کیا جنکی تعداد باختلاف روایات
چار سو سے لیکر ڈیڑھ ہزار تین سو تک تھی اور حضرت نے ایک درخت کے نیچے بیٹھکر ان سے
بیعت لی کہ قریش سے لڑین اور کسی طرح پر منھ نہ پھیرین چنانچہ اُن سب نے خوشی سے
بیعت کی اور سوائے قید بن قیس منافق کے کسی نے تخلف اس بیعت سے نہین کیا چونکہ
اس سفر مین منافقون کا نفاق اور مخلصون کا اخلاص ظاہر ہوا اور صحابہ کی مضبوطی ایمان کا حال
کھل گیا اسلئے اس بیعت کا نام بیعۃ الرضوان ہوا اور انھین بیعت کرنے والون کی شان مین
خدا نے فرمایا خدا راضی ہوا اُن ایمان والون سے جنھون نے درخت کے نیچے تجھ سے بیعت کی
اور اُنکے دلون کا اخلاص اس سے ظاہر ہو گیا اور اُن کے دلون کو اطمینان اور تسکین دی
اور اُنکی شکستگی دُور کرنے کے لئے اُنکو بہت ہی جلد بہت سی غنیمتین دین اور آئندہ بڑی
بڑی فتوحات اور غنائم کا مثل روم اور فارس کے وعدہ کیا شرح صحیح مسلم مین ہے کہ صحابہ کا
بُرا کہنا حرام اور نہایت بُرا ہے اور مذہب ہمارا یعنی شافعیہ کا اور مذہب جمہور کا یہ ہے کہ
اُنکے بُرا کہنے والے کو تعزیر دی جائے اور بعض مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قتل کیا جائے

بلکہ امام احمد بھی روایات مشہور کے استدلال سے صحابہ کے برا کہنے والے کو کافر جانتے ہین اور
کہتے ہین کہ اُسکو مثل مرتد کے قتل کرنا چاہیئے یہ بات اقناع فقہ حنبلی مین ترغیب وغیرہ سے
نقل کی ہے اور ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ اصحاب کا برا کہنے والا فاسق اور مبتدع
ہے لیکن اُسکو مارنا ضرور چاہیئے اور ایک روایت مین ہے کہ اُسکو تعزیر و تادیب کی جاے
اور امام ابو ذرعہ راوی کہ اجلہ شیوخ مسلم سے ہین کہتے ہین کہ اگر کوئی کسی کو رسول خدا کے اصحاب
سے برا کہے تو اُسکو زندیق سمجھنا چاہیئے اور یہ اسلیئے ہے کہ قرآن حق ہے اور رسول حق ہے اور جو کچھ
رسول لیکر آئے ہین وہ حق ہے اور یہ سب صحابہ نے روایت کیا ہے پس جس نے انکو عیب
لگایا تو اُس نے قرآن و حدیث کے باطل کرنے کا ارادہ کیا اسلیئے اسکو بڑا عیب لگے
گا اور حکم زندقہ و ضلالت کا اُسپر صادق آئے گا علماے حدیث نے صحابہ کے برا کہنے والے کے
کفر پر چند دلیلین لکھی ہین مگر صاحب مواقف اور شیخ ابوالحسن اشعری اور غزالی اور امام ابوحنیفہ
اہل قبلہ کو کافر کہنا مناسب نہین جانتے پس جو لوگ خوارج اور شیعہ کو کافر کہتے ہین اُن کا قول
ان ائمہ اہل سنت کے مخالف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ ان بزرگون نے اُنکے اہل قبلہ اور
صرف کلمہ گو ہونے پر لحاظ کیا جس طرح حضرت علی اور حضرت عمر مانعین زکوٰۃ کی کلمہ گوئی پر
خیال کرکے اُنکے ساتھ قتال نکرنے کی سفارش کو اُٹھے تھے یا ان بزرگون نے ان شیعون
کے حق مین کہا ہو جو ایسے غالی نہون جیسے اس وقت کے ہین فتح القدیر مین لکھا ہے کہ جمہور فقہا
اور محدثین کے نزدیک خوارج باغیون کے حکم مین ہین اور بعض محدثین انکی تکفیر کے قائل
ہین ابن منذر نے کہا ہے کہ مین نہین جانتا کہ اہل حدیث کے ساتھ تکفیر خوارج مین کوئی موافق
ہوا ہو اور محیط مین مذکور ہے کہ بعض فقہا اہل بدعت کی تکفیر نہین کرتے اور بعض اُس بدعت والے کی
تکفیر کرتے ہین جس کی بدعت دلیل کے مخالف ہے اور صاحب محیط نے اُسکو اکثر اہل سنت
کی طرف نسبت کیا ہے اور نقل اول یعنی عدم تکفیر اثبت ہے ہان یہ البتہ ہے کہ اہل
مذہب کے کلام مین اکثر اہل بدعت کی تکفیر واقع ہے لیکن تکفیر ان فقہا کے کلام مین وارد
نہین جو مجتہد ہین اور غیر فقہاے مجتہدین کا کلام معتبر نہین اور مجتہدین سے منقول عدم تکفیر ہے
یہانتک صاحب فتح القدیر کے کلام کا خلاصہ ہے حلبی نے کہا ہے کہ یہ کلام وجیہ ہے لیکن

خوارج باغیون کے حکم مین ہین

مشکل یہ ہے کہ اُن شیعون کی عدم تکفیر کا مقتضی ہے جو شیخین کو برا کہتے ہین اور عائشہ صدیقہ پر
صفوان بن معطل کے ساتھ زنا کی تہمت کرتے ہین حالانکہ یہ صریح کفر ہے طحطاوی کہتا ہے
اس کا جواب ممکن ہے کہ اہل بدعت کی عدم تکفیر سے شیعہ مذکورین کی تکفیر مستثنیٰ ہے اسلیئے
کہ اُنکی تکفیر نص فقہا سے ثابت ہے ۔عنایہ مین ہے کہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مین اُسکی
گواہی قبول نہین کرتا ہون جو صحابہ کو برا کہے اور اُسکی گواہی قبول کرتا ہون جو صحابہ سے بیزار
اور ناراض ہے اسلیئے کہ وہ ایک دین کا معتقد ہے جیسے خوارج و روافض اگرچہ وہ باطل پر ہے
مگر اُس نے اپنا فسق دل مین رکھا بخلاف بدگو کے کہ اُس نے اپنا فسق ظاہر کردیا شاہ عبدالعزیز
صاحب کے فتاوی مین مذکور ہے کہ بعض ضروریات دین کا انکار کفر ہے اور چونکہ حضرت علی
کے ایمان کا علو درجہ اور بہشتی ہونا اُن کا اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت کے
لائق ہونا احادیث صحیحہ بلکہ آیات قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے پس منکر ان باتون کا بھی کافر ہوگا
اسلیئے خوارج بالاتفاق احکام آخروی مین کافر ہین نہ اُن کے لیئے دعاے مغفرت کرنا چاہیئے
اور نہ اُن کے جنازے کی نماز پڑھنا چاہیئے البتہ احکام دنیوی مین مسلمان ہین کہ اہل حق کے ساتھ
اُن کا نکاح اور توارث جائز ہے اور شیعہ کے کفر مین اختلاف ہے حنفیہ مین سے علماے
ماوراء النہر نے کافر کہا ہے اور علماے مصر اور علماے عراق عرب اور علماے عراق عجم کی
راے مین وہ کافر نہین بلکہ مبتدع اور ضال ہین اور علماے شافعیہ نے بھی ان کا کفر
ثابت نہین کیا بلکہ بدعتی اور گمراہ قرار دیا ہے **سوال** خلفاے ثلثہ کا ایمان بھی بہت
عالی تھا اور آنحضرتؐ اُن سے بہت محبت رکھتے تھے یہانتک کہ آپنے ایک شخص کے
جنازے کی نماز اس وجہ سے نہ پڑھی کہ وہ حضرت عثمان سے عداوت رکھتا تھا تو ایسے
لوگون کے کفر مین کیون اختلاف ہے **جواب** خوارج تمام ایک عقیدے پر ہین اسلیئے
علما کو انکی تکفیر مین اتفاق ہے باوجودیکہ اُنکے فرقون مین تعدد ہے مگر پھر بھی یہ حضرت امیر کے
ساتھ سوءظن اور دشمنی رکھنے مین متفق ہین اور چونکہ شیعہ عقائد مین باہم مختلف ہین بعض صرف
حضرت علی کو شیخین پر تفضیل دیتے اور خلافت کے لیئے شیخین سے اُنھین اولے جانتے ہین اور
بعض اس مرتبے سے ترقی کرکے اُنکی غلطی ثابت کرتے ہین اور اُنکے اعوان کو بھی غلط کار جانتے

خوارج احکام آخروی مین کافر اور احکام دنیوی مین مسلمان ہین

تکفیر و عدم تکفیر شیعہ

شیعہ احکام اخروی میں کافر ہیں

ہین اور بعض اُنکو گنا ہگار اور بدعتی سمجھتے ہین یہانتک کہ امامیہ نے تکفیر تک نوبت پہونچائی ہے اسلیئے علما کو اُنکے حق مین اختلاف ہے بس بعض علمانے تشیع کے مرتبۂ اول پر حکم کیا اور بعض نے مرتبۂ دوم پر اور بعض نے مرتبۂ سوم پر مگراب مفتی بہ اور مرجح یہی ہے کہ یہ بھی خوارج کی طرح احکام اخروی مین کافر ہین انتہی اور شیخ ابن ہمام کا بس فتح القدیر مین بحث مسئلہ امامت مبتدع مین اگرچہ تکفیر شیعہ کیطرف ہی لیکن کتاب خراج مین لکھا ہو کہ کافر نہین ہین اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے جو مروی ہے کہ شیعہ کے پیچھے نماز ناجائز ہی سو یہ امر انکے کفر کی وجہ سے نہین بلکہ سبب اس کا یہ ہے کہ یہ لوگ عموماً ہر مسلمان کے پیچھے جماعت نماز منعقد ہونے کے منکر ہین پس جب امام نبین گے تو نماز الٰہی کی نیت نہ کرینگے اور فقدان نیت سے انکی نماز باطل ہو گی اور ساتھ ہی اسکے مقتدیون کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور دوسرا سبب ہے کہ جب انکی بدعت کا زیادہ زور ہوا اور اندیشہ کفر تک پہونچ جانے کا ہوا تو اُنکے ایمان مین شبہہ پیدا ہو گیا اسلیئے انکی اقتدا سے لوگون کو روک دیا اور کہدیا کہ جو اُن کے پیچھے نماز پڑھے گا اُسکی نماز خراب ہو جائے گی۔ بحر العلوم نے بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے کہ تکفیر شیعہ ہمارے ائمہ متقدمین کی رائے نہین بلکہ یہ افواہ متاخرین مین پھیل گئی ہے اور وجہ اُن کے کافر نہونے کی یہ ہے کہ دین محمدی کو حق جان کر ایمان لائے ہین اور جو کچھ ان کے زعم مین بس گیا ہے اس سبکو دین اسلام مین سے جانتے ہین اگرچہ یہ زعم ان کا فی الحقیقۃ باطل ہے مگر ان کو اسکے باطل ہونیکا گمان تو کیا شک بھی نہین ہے اور نہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رسالت کا اُنھون نے انکار کیا ہے تاکہ کافر سمجھے جائین اور جب تک مرد مسلمان کفر کا التزام نہ کرے کافر نہین ہوسکتا علمانے لزوم کفر اور التزام کفر مین فرق کیا ہے یعنے اگر مدلول نص کو مدلول نص اعتقاد کر کے بے تاویل انکار کرے اور کہے کہ ہرچند نص وارد ہے مگر مین اس بات کو قبول نہین کرتا یہ کفر کا التزام ہے اور اگر نص کی تاویل کرے اگرچہ وہ تاویل حقیقت مین صحیح نہو مدلول ظاہر کو نہ مانے تو یہ لزوم کفر ہے اور کفر کا لزوم کفر نہین بلکہ کفر کا التزام کفر ہے اور شیعہ نے کفر کا التزام نہین کیا اسلیئے کہ اصحاب کو رسول کا محبوب اور خلیفہ جان کر برا نہین کہتے بلکہ اُنکو وصی رسول کا مخالف اور اہل بیت نبوت کا دشمن سمجھے ہوے ہین اور یہان سے عدم تکفیر خوارج کا بھی سر ظاہر ہو گیا امام محمد کہتے ہین کہ جناب امیر خوارج کو مسجد مین نماز پڑھنے سے نہین روکتے تھے کسی نے

حضرت علی کا جواب خوارج کی نسبت

امام مالک سے اہل بدعت کی تکفیر کا حال پوچھا کہ کیا یہ کافر ہین تو جواب دیا کہ کفر سے بھاگے ہین اور یہ جواب ماخوذ ہے جناب امیر کے جواب سے جو اُنھون نے خوارج کی نسبت دیا ہے چنانچہ دارقطنی وغیرہ مین مروی ہے کہ جب لوگون نے اُن سے پوچھا کہ کیا وہ مشرک ہین جواب مین فرمایا کہ شرک سے بھاگے ہین پھر پوچھا گیا کیا وہ منافق ہین فرمایا منافق اللہ کو بہت تھوڑا سا یاد کرتے ہین اور خوارج اللہ کو صبح وشام یاد کرتے ہین پھر پوچھا گیا کہ وہ کون ہین فرمایا اخواننا بغوا علینا یعنے مسلمان ہین ہم سے بغاوت کی ہے اسی لیے خطابی نے کہا ہے کہ علماے اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ خوارج باوجود گمراہی کے مسلمانون کے فرقون مین سے ہین اُن کیساتھ نکاح کرنا اُن کا ذبیحہ کھانا اُنکی گواہی قبول کرنا جائز ہے اور یہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا ہی یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ یعنے خوارج دین سے ایسا نکل جائینگے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے مراد اس سے اور جو اس طرح کی حدیث ہو اسمین بھی دین سے نکل جانے سے مقصود نکل جانا اطاعت امام سے ہے اور اسلام سے نکل جانا مراد نہین اور حضرت علی رض کے جواب سے اس بات کا بھید بھی معلوم ہو گیا کہ بعض علمانے شیخین کے برا کہنے والے کو تو کافر کہا اور ختنین یعنی حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت عثمان ذوالنورین کے برا کہنے والے کو کافر کیون نہین کہا وہ بھید یہ ہے کہ ختنین نے خود اپنے برا کہنے والون کو کافر نہین کہا چنانچہ جناب امیر کی رائے تو معلوم ہو گئی اور حضرت عثمان کا قول مشکوٰۃ مین موجود ہے جو بخاری سے نقل کیا ہے جو کہ جب اہل فتنہ نے انکو محصور کیا تو ایک امام مسجد نبوی مین اپنی طرف سے مقرر کر دیا وہ حضرت عثمان کو برا کہتا عبید اللہ بن عدی بن خیار نے حضرت عثمان رض سے پوچھا کہ ہمکو باغیون کا امام نماز پڑھاتا ہے اور ہم گناہ جانتے ہین پس آپ کی کیا رائے ہے حضرت عثمان نے جواب دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اہل فتنہ کا امام عمدہ طور پر نماز پڑھائے تو تو بھی اُس کے پیچھے پڑھا کر اس صورت مین اُس کی اقتدا بہتر ہے اور اگر وہ برے طور پر پڑھائے اور ارکان اچھی طرح ادا نہ کرے تو تو اُسکے ساتھ نماز مت پڑھا کر پس اس مبتدع کے ساتھ نماز گذارنے کی اجازت دی اگر کہتے کہ وہ کافر ہے تو نماز اُسکے پیچھے کیسے ہو سکتی تھی اسلیئے

حضرت عثمان کا جواب باغیوں کی نسبت

قدمائے اہل سنت نے ختنین کی مرضی کے موافق اُن کے برا کہنے والون کو اہل بدعت وفسق قرار دیا بخلاف شیخین کے بُرا کہنے کے کہ اس معاملے مین چونکہ اس قسم کے آثار مروی نہ تھے اس لیئے علمانے شیخین کے بُرا کہنے والون کی تکفیر کی حالانکہ ختنین کے بُرا کہنے والون کو کافر نہ کہنا ایک خلاف قیاس بات ہے کیونکہ قیاس اسی کو چاہتا ہے کہ بُرا کہنا سب کا کفر ہو اسلیئے کہ بزرگی سبکی متواتر المعنی اور ضروریات دین سے ہے مگر بہت سے مسائل اسکی نظیر ایسے موجود ہین جنپر خلاف قیاس عمل کرلیا ہے جیسے کنوین کے مسئلے وغیرہ مین اور ختنین نے جو اُن لوگون کو کافر قرار نہ دیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اُنھون نے مسلمانون کی تکفیر مین احتیاط سے کام لیکر اُنکے شبہات کا اعتبار کرلیا اور وہ شبہات یہ ہین سیرت شیخین کا تغیر حضرت عثمان سے واقع ہونا اور حضرت عثمان رض کے قتل کی تہمت کا حضرت علی پر آنا اُنکی نظرون مین اتنا راسخ ہوگیا تھا کہ کسی طرح اُن احادیث اور مناقب پر جو ختنین کی فضیلت مین وارد ہوئی ہین خیال نہین کرتے تھے یا اُن معاملات مین تعمق وغور نہین کرتے تھے اور بعض آیات قرآن کے ساتھ استدلال کرتے تھے اور گویا دینداری کے تعصب کی وجہ سے اُن سے مخالفت اختیار کی تھی اور انکار احکام قرآن اور ضروریات دین کا دانستہ نہین کرتے تھے اگرچہ لعنت کرنے اور بُرا کہنے سے احکام قرآن کا انکار اور ضروریات دین سے انحراف اُنپر لازم آتا تھا مگر وہ کافر نہین سمجھے جاتے تھے اسلیئے کہ کفر کا لزوم کفر نہین بلکہ کفر کا التزام کفر ہے حدیث شریف مین آیا ہے کہ حدون اور قصاصون کو شبہات کی وجہ سے دفع کرو اسی لیے محققین نے بھی اپنے بُرا کہنے والون کی تکفیر سے اُنکے شبہہ مین پڑجانے کے سبب احتراز کیا لیکن جب متاخرین اہل سنت نے دیکھا کہ اب وہ شبہات بالکل مرتفع ہو گئے اور حق باطل سے ممیز ہوچکا اور اُن مخالفون کی تہمتین بے اصل ٹھہرین اور احادیث صحیحہ کی تتبع سے معلوم ہوا کہ حضرت رسالت مآب نے حضرات ختنین کے منکرون کے ساتھ کفار کا سا برتاؤ کیا ہے تو مجبورًا اُنھون نے ختنین کے بُرا کہنے والے کی نسبت بھی تکفیر کا فتوے دیا مگر بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اہل قبلہ مین سے کسی کو کافر نہ سمجھنا چاہیئے اور اہل بدعت و ہوا مین سے ایک بھی فرقہ کافر نہین اسلیئے کہ مسلمان کو بُرا کہنا فسق ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے چنانچہ صحیح بخاری و مسلم مین عبداللہ بن مسعود سے

مروی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے سباب المسلم فسوق یعنی مسلمان کا بُرا کہنا فسق ہے اور خلفاے اربعہ اور دوسرے مسلمان اس حکم مین برابر ہین اور بالفرض اگر کوئی مسلمان خلفاے راشدین مین سے کسی کو قتل کرڈالے تو بھی اہل سنت کے نزدیک وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہین ہوتا اور ظاہر ہے کہ بُرا کہنا قتل سے کمتر ہے اور ابن مسعود سے اُسی حدیث مین یہ جو مروی ہے وقتالہ کفر یعنی مسلمان کا مار ڈالنا کفر ہے اگرچہ مسلمان کے مار ڈالنے سے کفر عائد نہین ہوتا مگر چونکہ منع کرنے مین تاکید منظور تھی اسلیئے اسکے قتل کو کفر کہا اور مقصود نفی اسلام کامل کی ہے جیسے اس حدیث مین المسلم من سلم المسلمون من لسانہ رواہ البخاری یعنی پورا مسلمان وہ ہے کہ مسلمان اُسکی زبان سے سلامت رہین ہان اسوقت صحابہ کا بُرا کہنے والا اور قتل کرنیوالا کافر ہو جائیگا کہ وہ اُن کامونکو حلال جانے پس نفس قتل اور بُرا کہنا کفر نہین بلکہ ان معاصی کا حلال جاننا کفر ہے جسطرح ترک صلوۃ کفر نہین بلکہ ترک صلوۃ کا حلال جاننا کفر ہے اور یہ جو بحر الرائق مین جوہرۂ نیرہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ شیخین کو بُرا کہنے اور اُنپر طعن کرنے سے کافر ہو جاتا ہے اور توبہ اسکی مقبول نہین یہ قول درست نہین ہمارے مذہب مین انبیا کے بُرا کہنے والے کی توبہ مقبول ہے برخلاف مذہب مالکیہ اور حنابلہ کے تو شیخین کو بُرا کہنے والے کی توبہ کا نا مقبول ہونا بلا دلیل ہے اگر ہم اسکا کفر مان بھی لین تب بھی یہ لازم نہین اُسکی توبہ قبول نہین مولوی ولی اللہ لکھنوی نے مسلم الثبوت کی شرح مین کہا ہے کہ خلاصہ وغیرہ کتب فتاوی مین جو شیعہ کی تکفیر بیان کی ہے یہ امام ابو حنیفہ رح سے منقول نہین یہ مشایخ کی تفریعات مین سے ہے جیسا کہ اور اکثر مسائل مین اُنھون نے کفر کا حکم دیا ہے اور شیعہ کافر کیسے ہو سکتے ہین امام ابو حنیفہ اور شافعی اہل قبلہ کے کافر نہونے کے باب مین صاف طور پر حکم دے چکے ہین کیونکہ وہ بھی تاویل رکھتے ہین اسلیئے کسی مسلمان کو کافر نہ کہنا چاہیئے انتہی اور مومن کو کافر کہنا بلا دلیل قطعی خطرناک ہے مفتی ابو سعود نے حاشیہ اشباہ مین تصریح کی ہے کہ عدم تکفیر مین روایت ضعیف بھی کافی ہے اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو صاحب درمختار نے باب مرتد مین لکھا ہے کہ جب ایک صورت مین چند وجہین کفر کی موجب ہون اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر

اُس وجہ کی طرف میل کرنا لازم ہے جو مانع کفر ہے امام ناصر الدین نے کیا خوب کہا ہے کہ جسمین ردت یقینی ہو اُس چیز کے ظاہر ہونے سے ردت کا حکم دیا جائیگا اور جس کے ردت ہونے مین شک ہو اسپر ردت کا حکم نہ دینا چاہیے کیونکہ جو بات یقینی اور ثابت ہے وہ شک سے زائل نہیں ہوتی اور اسلام کی ایک وجہ کو بھی کفر کی کئی وجہون پر ترجیح ہے کیونکہ اَلْاِسْلَامُ یَعْلُوْ وَ لَا یُعْلٰی ثابت ہے یعنی اسلام بلند ہوتا ہے پست نہیں ہوتا تعجب ہے صاحب علم سے کہ ایسے دلائل قویہ مائل بہ اسلام کے موجود ہوتے دلیل ضعیف کو ترجیح دے کر کفر ثابت کرے اور یہانتک حکم دے کہ توبہ اُسکی قبول نہیں بلکہ قتل اُسکی توبہ ہے جبکہ شیعہ کا کافر ہونا ثابت ہوا اُنکی توبہ قبول ہونے مین شک نہیں رہا اور اگر بالفرض وہ کافر ہون اُس صورت مین بھی اُنکی توبہ قبول نہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے مقام غور ہے کہ جو شخص مشرک ہو اور اللہ جل شانہ کا شریک ٹھہراتا ہو اگر وہ توبہ کرے قبول ہو جائے کیا شیعہ مشرک سے بدتر ہو گئے کہ توبہ اُن کی قبول نہوگی شامی وغیرہ لکھتے ہین کہ صاحب بحر نے جوہرہ سے جو مسئلہ عدم قبول توبہ شیعہ کا نقل کیا ہے وہ غلط ہے قابل التفات کے نہیں خداوند تعالے غفور الرحیم ہے اُسکی رحمت کا منکر نہونا چاہیے توبہ سب کی قبول ہے اگرچہ پیغمبرون کی جناب مین بے ادبی کی ہو اُسکی توبہ بھی قبول ہے مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے ایک فتوے کے جواب مین لکھا ہے کہ امر منقح اور قول مفتی بہ و مرجح یہ ہے کہ جو شیعہ ضروریات دین کے منکر ہون وہ کافر ہین اُنکا ذبیحہ حلال نہین مناکحت اُنکے ساتھ درست نہین شرکت اُنکے ساتھ مثل شرکت اہل اسلام کے جائز نہین اور جو ایسے نہون گو صحابہ کو بُرا کہتے ہون وہ فاسق ہین کافر نہین ذبیحہ اُنکے ہاتھ کا حلال ہے حرام نہین مناکحت بھی اُنکی درست ہے انتہی اس باب مین صحیح قول یہ ہے کہ آنحضرت کے صحابہ اور محبون کے بُرا کہنے مین اگر دلائل قطعی کی مخالفت لازم آتی ہے تو یہ کفر ہے جیسے حضرت عائشہ کو زنا کی تہمت کرنا اسلیے کہ خدائے تعالے نے اپنے کلام مین اس عیب سے اُنکی بریت اور پاکدامنی بیان کر دی ہے اور اگر صحابہ کا بُرا کہنا ادلۂ قطعی کے خلاف نہو تو یہ گناہ کبیرہ ہے پس خوارج اور عموماً شیعہ تمام اہل بدعت کی طرح کافر نہین بلکہ تکفیر اور ارتداد کا جن شیعہ کے فتوے دیا جاتا ہے وہ غلاۃ اور کیسانیہ اور اسماعیلیہ اور بعض امامیہ کے حق مین قطعی ہے اور وجہ اسکی یہ ہے

مولوی عبدالحی لکھنوی کا فتویٰ صحیح قول

کہ یہ فرقے خدائے تعالے کی ذات پاک کی طرف طرح طرح کے قبائح منسوب کرتے ہین انکے رؤسا مین سے کوئی کہتا تھا ائمہ خدا ہین ائمہ مین اللہ تعالے نے حلول کیا ہے کوئی ائمہ کو ابن اللہ جانتا تھا کوئی حضرت علیؓ کو حضرت رسول اللہ سے افضل مانتا تھا کوئی حضرت علی علیہ السلام کو جناب رسالت مآب کا شریک رسالت بتاتا تھا کوئی جبرئیل سے غلطی ہونا وحی مین ثابت کرتا تھا کوئی کہتا تھا میرے پاس جبرئیل خدا کی طرف سے پیغام لاتے ہین کوئی کہتا تھا مین خدا ہون کسی کے معتقد کہتے تھے کہ ہمارا پیشوا خدا ہے کوئی خدا کو ایک انسان کی طرح فرض کیے ہوے تھا اُس کے واسطے بال آنکھ کان ناک وغیرہ ثابت کرتا تھا کوئی ارکان شرع اور تمام دین کو فضول بتاتا تھا کوئی احکام شرع کی ایسی تاویل کرتا تھا کہ بالکل دین اسلام درہم برہم ہو جاے کوئی کہتا تھا کہ خدا کی طرف سے پیغمبر کا مبعوث ہونا باطل ہے انبیا نے اپنے طمع نفسانی سے یہ جال پھیلا رکھا تھا اور جو بات دل مین آتی تھی اُسے وحی ظاہر کرتے تھے چنانچہ قلائد الجواہر فی احوال البواہر مین کہ اسماعیلیہ بوہرون کی تاریخ ہے اس حال کو مفصل لکھا ہے اور اُس مین کہا ہے کہ بوہرون کا داعی اُس مدعو سے جس کی طرف سے وہ مطمئن ہو جاتا ہے نوین دعوت مین اس طرح بیان کرتا ہے کہ رسول یا نبی کا کام یہ ہے کہ جو بات اُسکے دل مین آتی ہے اور اُسے بہتر معلوم ہوتی ہے وہ لوگون کو بتادیا کرتا ہے اور اُس کا نام کلام الٰہی رکھدیتا ہے تاکہ لوگون کے دلون مین یہ قول اثر کر جاے اور اُسے مان لین اور سیاست اور مصلحت عام مین انتظام رہے اور جبکہ نبی کی حقیقت یہ ٹھہری تو اُسکے تمام اقوال پر عمل کرنا کیا ضرور ہے اور اسی قدر پر عمل کرنا چاہیے جو اپنی مصلحت اور حاجت کے مناسب ہو بلکہ عارف کے واسطے تو نبی کے کسی قول پر عمل درآمد اور پابندی ضرور نہین اور اُسکے لیے صرف معرفت ہی کافی ہے اور اقسام معرفت مین سے اُن لوگون کے نزدیک یہ ہے کہ انبیا صاحب شرائع واسطے سیاست عام کے مقرر ہین اور جن انبیا کے پاس حکمت خاصہ ہے وہ فلاسفہ کی جماعت ہے اور جو کچھ ریاضت کتب معارف کے مطالعہ مین کی جاتی ہے یہی ناظر کو امام تک پہونچادیتی ہے اسماعیلیہ مین سے دوسرا گروہ خوجون کا ہے جن کے پیشوا اسر آغا ہین ان دنون بمبئی کی عدالت عالیہ مین سلطان محمد شاہ آغا خان اور حاجی بی بی صاحبہ بیوۂ آغا

فرقہ شیعہ کے کلمات کفر

بوہرے

خوجون کے عقائد

موجل شاہ کا مقدمہ چل رہا ہے آخر الذکر نے بحیثیت دختر آغا خان اول کی جائداد پر جس کا متصرف مدعا علیہ ہے ترکہ کا دعوے دائر کیا ہے مدعیہ حسب قانون شرع محمدیؐ وفقہ اثنا عشری اپنا حق طلب کرتی ہے لیکن مدعا علیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ وہ اسماعیلیہ شیعہ ہیں جن کے ہاں عورتوں کو ترکہ ملنے کا رواج نہیں مدعا علیہ کے گواہوں نے اپنے جوابوں میں اس مذہب کے حالات اسطرح بیان کیے ہیں علی خدا ہے اور سر آغا خان اُسکے مظہر ہیں ہم نمازوں میں کبھی نہیں پڑھتے کوئی خواجہ حج کرنے کبھی نہیں گیا قرآن کو ہم نہیں مانتے قرآن پر عمل نہیں کرتے نماز سال بھر میں دو دفعہ پڑھتے ہیں علی دسویں اوتار ہیں محمدؐ انکے پیغمبر تھے۔ پس ایسے لوگ کسی طرح مسلمان نہیں ہو سکتے بلکہ اہل ردت و شرک ہیں۔ زیدیہ اور امامیہ کی تکفیر میں جو ایسے نہیں ہیں اختلاف ہے اور زیدیہ شیعہ کے سارے فرقوں میں اعدل کہلاتے ہیں اور اس گروہ کے مذہب کی بنیاد حضرت علی کی افضلیت پر ہے اور کہتے ہیں کہ خلافت پیغمبر علی کا حق تھا لیکن حضرت ابو بکرؓ کے نصب میں مصلحت تھی کیونکہ اُنکی تلوار ابھی دشمنان دین کے خون سے خشک نہوئی تھی اور عداوتیں دلوں میں موجود تھیں اگر اُنھیں خلیفہ کر دیتے تو شاید دین میں خلل پڑ جاتا اور انتظام بگڑ جاتا اور حضرت ابو بکر کے مقرر کرنے میں جھگڑوں کے دفعیہ کا خیال تھا شاہ عبد العزیز صاحب نے اس بحث کو یوں صاف کیا ہے کہ شیعہ و خوارج جو کافر نہیں ہیں تو یہ احکام دنیوی کے اعتبار سے ہے اور کافر جو ہیں تو یہ احکام اخروی کے لحاظ سے ہے پس کافر ہونے اور نہونے کی جہتیں مختلف ہیں۔ اور معاویہ بن ابی سفیان کے باب میں علمائے اہل سنت کا اختلاف ہے علماے ماوراء النہر اور مفسرین اور فقہا پر تمام حرکات اور لڑائیاں انکی جناب مرتضیٰؓ کے ساتھ خطاے اجتہادی پر حمل کرتے اور خطاے اجتہادی سے یہ مراد ہے کہ قاتلان حضرت عثمان کی سزا دہی میں جلدی چاہتے تھے اور بعض یوں کہتے ہیں کہ امیر المومنین علیؓ نے اجتہاد کیا خلافت میں اور مصیب ہوے اجتہاد میں اور وہ اُس وقت میں سب لوگوں سے خلافت کے واسطے زیادہ لائق اور حقدار تھے اور معاویہ نے اجتہاد کیا خلافت میں اور خطا کی اجتہاد میں اور وہ حضرت علی کے ہوتے ہوے خلافت کے مستحق نہ تھے اور اہل حدیث کے

نزدیک وہ مرتکب کبیرہ اور باغی تھے اور اہل سنت و جماعت مرتکب کبیرہ کو قابل لعن کے نہیں جانتے اور چونکہ وہ مرد صحابی ہیں پس بوجہ صحابیت کے واجب الاحترام ہیں اسی واسطے علمانے اُنکی اہانت کرنے اور اُنکو باغی و فاسق کہنے سے منع کیا ہے اسی لیے حضرت مجدد الف ثانی نے ان اشعار پر سہو وان خلافیکہ داشت با حیدر ؛ در خلافت صحابی دیگر ؛ حق در انجا بدست حیدر بود ؛ جنگ با او خطاے منکر بود ؛ آن خلاف از مخالفان مپسند ؛ لیک از طعن و لعن لب بربند ؛ گر کسے را خدا اے لعنت کرد ؛ نیست لعن من و تواش در خورد ؛ در احسان و فضل شد ممتاز ؛ لعن ناجز با نگردو باز ؛ مولوی جامی کا تخطیہ کیا ہے کہ طرز بیان اس کا موجب بے ادبی کا معاویہ کی شان میں ہے اور حسن مجتبیٰؑ کے معاویہ کو خلافت بغرض رفع فتنہ و فساد و قتال بین المسلمین کے اپنی خوشی کے ساتھ دیدینے اور اُسپر صلح کرنے سے اسلام معاویہ کا قطعاً ثابت ہوتا ہے پس نتہاے کار ان کا یہ ہے کہ ابتداے خلافت حضرت امیر سے خلع خلافت حضرت امام حسن تک وہ باغی رہے اور امام حسنؑ نے جب اُنھیں حکومت سپرد کردی تو بادشاہ بن گئے اور جو کچھ دونوں لشکر شام اور لشکر کوفہ میں بوجہ جنگ و جدل کے دونوں طرف کے آدمیوں میں سے بعض بعض کو بُرا کہتے اور لعنت کرتے تھے تو اس کا سبب خصومت و تعصب تھا اور متنازعین میں سے یہ کسی کا عقیدہ نہ تھا کہ ہمارا مخالف کافر ہے اگرچہ قرابت رسول کی رعایت اور اُسکی پاسداری لازم ہے مگر نہ اس قدر جس سے دین اسلام کا کام برہم ہو جاے علاوہ اسکے قرابت داران رسول نے اپنے دشمنوں کی تکفیر کب کی ہے جو اوروں کو کرنا چاہیے اور نفرت جو اُنکو مخالفین سے تھی یہ نزع اور لڑائی اور جھگڑوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھی مگر اُن کے ایمان و اسلام میں کسیطرح کا کلام نہ تھا پس حرمت صحبت خیر البشر اور حکمت دین پر لحاظ کر کے کسی صحابی پر لعنت نہ کرنا چاہیے۔ اور جمہور محققین یزید پر اطلاق حکم کفر و اسلام و جواز و عدم جواز لعن میں توقف کو مذہب بنا گردانتے ہیں خلاصۃ التقوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ یزید اور حجاج پر لعنت ہرگز نہ کرنا چاہیے اسلیے کہ آنحضرتؐ نے اہل قبلہ اور نماز گذاروں پر لعنت کرنے سے ممانعت کی ہے اور جب تک کسی کی نسبت یقین نہو کہ وہ مستحق لعنت ہے اُسپر لعنت نہ کرے اور لعنت کا مستحق ہونا بغیر خبر شارع کے متیقن نہیں اسی وجہ سے

قاضی حسین میبذی نے جناب امیر کے دیوان کی شرح کے مقدمے مین اور بعض اور فضلانے
کہا ہے کہ جو کوئی نفس الامر مین ملعون ہے اُس پر لعنت کرنا اور اپنی زبان کو اُس سے آلودہ
کرنا اپنی عادت کو بگاڑنا اور تضیع وقت اسکے ساتھ کرنا کیا ضرور ہے اور اگر فی الحقیقۃ
ملعون نہین ہے تو کسی کے لعنت کرنے سے اُسکا کیا نقصان ہوگا بلکہ اُلٹا لعنت کرنے والا
ہی گناہگار ہو جائے گا مگر تعجب یہ ہے کہ جہان قاضی صاحب نے یزید کے اشعار تعریف
شراب مین نقل کیے ہین وہان علیہ اللعنۃ والنکال اُسکے حق مین لکھا ہے اور آنحضرتؐ نے
جو بعض اہل قبلہ پر لعنت کی ہے تو اُسپر قیاس نہ کرنا چاہیے کیونکہ اُنکو کشف والہام اور وحی
کے ذریعہ سے ہر ایک حال بخوبی معلوم ہو چکا تھا تو آپ نے بعض منافقون کے نفاق پر وحی کے
ذریعہ سے مطلع ہو کر لعنت کی ہے جس مین سر مو شک کو گنجائش نہین اور جو آپ نے فرمایا ہے
وہ حق ہے پس ایسے شخص پر لعنت کرنا جائز ہے جسکے کفر پر مرنے کی خبر مخبر صادق نے خبر دی ہو
اور اور لوگون کو پرائے حالات پر اطلاع اس صفائی اور تحقیق کے ساتھ نہین حاصل ہو سکتی
جس طرح آنحضرت کو ہو جاتی تھی اسلیئے ہر ایک پر لعنت کرنے سے احتیاط کرنا اولے ہے
اور صاحب قصیدہ امالی بھی حکم عدم کفر اور عدم لعن کو حق جانتے ہین اور ملا علی قاری اس متن
کی شرح مین کہتے ہین کہ یزید کا امام مظلوم کے قتل کرنے کے لیئے حکم دینا خبر واحد سے بھی ثابت نہین ہوا
ہے اور کہتے ہین کہ جب غیر انبیا خصوصاً شیخین کا قتل موجب کفر نہین ہے تو امام حسین کے قتل پر
کیون کفر لازم آیا اور اگر یزید کا کفر بھی تسلیم کر لیا جاے تب بھی لعنت کرنا اوسپر نہ چاہیئے کیا عجب ہے
کہ خدا نے اُسکو توبہ کی توفیق عطا کی ہو اور حسن خاتمہ نصیب ہوا ہو اور حالت اسلام مین انتقال
کیا ہو ہان اگر یہ ثابت ہو جاتا کہ وہ کافر مرا ہے جیسے ابولہب اور فرعون کی نسبت مسلم ہے
تو لعنت اُسپر وارد ہو سکتی تھی اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اسی طرح کا ہے بعض نے ملاے مذکور کے
قول کو رد کیا ہے اور مفتاح النجا مؤلفہ مرزا محمد حسن خان بدخشی اور مناقب السادات قاضی
شہاب الدین دولت آبادی اور تاریخ الخلفاے سیوطی اور شرح عقائد نسفی مؤلفہ علامہ سعد الدین
تفتازانی اور تکمیل الایمان شیخ عبد الحق محدث دہلوی سے بخوبی ثابت ہے کہ یزید نے قتل امام حسین
کے لیئے حکم دیا اور وہ اس کام سے راضی اور خوش تھا اور اسی واسطے بعض اکابر نے اُسپر حکم کفر

و جواز لعن کا اطلاق فرمایا ہے چنانچہ امام احمد حنبل نے یزید پر لعنت کی ہے اور ابن جوزی نے کہ حفظ سنت
و شریعت مین یکتاے روزگار تھے اپنی کتاب مین لعن یزید پر اہل سلف سے نقل کی ہے اور سیوطی
نے اُسکے حق مین تاریخ الخلفا مین لکھا ہے لعن اللہ قاتلہ وابن زیاد معہ و یزید ایضا اور
علامہ تفتازانی نے بڑے شد و مد کے ساتھ اُسپر اور اُسکے اعوان و انصار پر لعنت کی ہے اُنکے
کلام کا ماحصل یہ ہے کہ یزید کے قتل امام حسین پر رضامند ہونے اور اہل بیت نبوی کی
اہانت کرانے اور اُن افعال سے مسرور ہونے کے باب مین اگرچہ جزئی روایتین مختلف طور پر
آئی ہین کہ کسی نے کچھ بیان کیا ہے اور کسی نے کچھ مگر اُن روایتون کے مجموعی کا مفاد تواتر
معنوی کو پہونچ گیا ہے علامہ موصوف نے باوجود اقرار اختلاف اہل حق و بیان مذہب حنفیہ
کے اپنے زعم مین ترجیح کفر کی ثابت فرمائی ہے لیکن دوسرے اکابر محققین نے وہ ترجیح مسلم نہین
ٹھہرائی ہے اور کہا ہے کہ شہرت عامہ ثبوت آحاد پر بھی دلیل نہین ہو سکتی چہ جائے ثبوت
متواتر پر اور بہت کتب مشہورہ محققین مین شرح عقائد پر اعتراض کیا ہے چنانچہ ملا علی قاری کی
شرح فقہ اکبر اور ضوء المعانی اور حاشیہ عصام اور حاشیہ ابوالیسر بر شرح عقائد اور دوسرے
حواشی سے ثابت ہے۔ اور شاہ عبد العزیز صاحب نے رسالہ حسن العقیدہ مین فقرہ علیہ ما یستحقہ پر
حاشیہ لکھا ہے اُسمین کہتے ہین کہ علیہ ما یستحقہ کنایہ ہے یزید پر لعنت سے اور کنایہ ابلغ ہے تصریح سے
میرے پردادا کے باپ حاجی محمد سعید صاحب فنون تفسیر و حدیث وغیرہ مین حضرت شاہ ولی اللہ
صاحب دہلوی کے شاگرد تھے اور اُنکی رفاقت مین حجاز گئے تھے شاہ صاحب اُنکو اخی فی اللہ
لکھتے تھے شاہ صاحب کے بعد شاہ عبد العزیز صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب اور مولوی
اسحاق صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب نے میرے پردادا مولوی محمد عبد الرحمن صاحب
اور اُنکے بھائیون سے خط و کتابت رکھی چنانچہ ۱۲ خطوط اُنکے اب بھی میرے پاس موجود ہین شاہ
عبد العزیز صاحب ایک خط مین جسکا القاب و آداب اسطرح ہے فضیلت مآب گرامی قدر سلمکم اللہ
تعالے از فقیر عبد العزیز بعد سلام محبت التیام مکشوف خاطر عاطر باد کہ رقیمہ کریمہ بعد مدت
وصول آورد آگہے اپنے حالات لکھکر تحریر فرماتے ہین اطلاق لفظ پلید و خبیث کہ بر یزید در تحفہ
اثنا عشریہ واقع شدہ بنا بر حدیث ست کہ در فردوس دیلمی و دیگر کتب آمدہ و صاحب صواعق محرقہ

شاہ عبد العزیز صاحب کا خط

ہم آن حدیث نقل کردہ بلکہ بروایت حاکم ہم ثابت شدہ کہ اول من یبدل سنتی رجل من بنی امیۃ یسمی بیزید وبروایتے اول من یثلم فی امر امتی۔ وہرکہ تبدیل سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کند یا سوراخ یعنی خلل در امر امت آن جناب انداز د خبیث وپلید ست در خباثت وپلیدیت وے جاے شک نیست وتعریضات در باب معاویہ رضی اللہ عنہ ازین فقیر واقع نہ شدہ اگر در نسخہ از تحفہ اثنا عشریہ یافتہ شود الحاق کسے خواہد بود کہ بنا بر فتنہ انگیزی وکید مکر کہ بناے مذہب ایشان یعنی گروہ رفضہ از قدیم بر ہمین امور ست این کار کردہ باشند چنانچہ بسمع فقیر رسیدہ کہ الحاق شروع کردہ اند اللہ خیر حافظاً واین تعریضات در نسخ معتبرہ البتہ یافتہ نخواہد شد بعض کی یہ رائے ہو کہ قتل امام حسین گناہ کبیرہ ہو نہ کفر اور لعنت کفار کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ بر تقدیر جزم کفر یزید کے حالات حیات مین پھر بھی دعوے جواز لعن باطل ہے کہ اُن کافرون پر جن کا مرنا کفر پر خدا اور رسول کی خبر متواتر سے ثابت نہو باتفاق واجماع جمہور ائمہ محققین کے لعن شخصی کرنا ناجائز وناروا ہے جیساکہ نووی نے شرح مسلم مین اور عینی نے شرح بخاری مین اور نابلسی نے شرح طریقہ محمدیہ مین اور دوسرے اکابر دین نے اور کتابون مین تصریح فرمائی ہے اور امام غزالی کا میل احیاء العلوم مین اس طرف ہے کہ یزید کے خاتمے کا حال معلوم نہین شاید خدا نے اُسے توفیق توبہ دیدی ہو شرح مقاصد مین کہا ہے کہ اکثر محققین حنفیہ اور شافعیہ جو یزید پر لعنت کرنے سے ساکت ہین اور دوسرون کو اس کام سے منع کرتے ہین اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جس طرح شیعہ مین لعن وطعن کثرت کے ساتھ جاری ہے حتی کہ اوراد وظائف مین اسے داخل کر لیا ہے اسی طرح اہل سنت مین پھیل جانے کے خوف سے روکا اور عوام کے منھ مین لگام دی۔ اور حق تحقیق یہ ہے کہ لعن یزید مین توقف اسلیئے ہو کہ متعارض ومتخالف وہین شہادت امام حسینؓ کے معاملے مین اُسکی نسبت بیان ہوئی ہین بعض روایتون سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل بیت رسول اللہ کی اہانت سے راضی اور مسرور تھا پس جن علما کے نزدیک ان روایات کی ترجیح ثابت ہوئی اُس پر لعنت کرنے کا حکم دیا جیسے امام احمد حنبل اور علامہ تفتازانی وغیرہ علماے شافعیہ اسی طرف گئے ہین اور بعض روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسکو خاندان نبوت کی اہانت ناگوار گذری اور ابن زیاد پر خفا ہوا اور یزید کے نائبون سے جو یہ کام ظہور مین آیا

اُسکی وجہ سے وہ خود بہت نادم ہوا پس جن لوگون کی رائے مین یہ روایت مرجح ہے وہ اُسپر لعنت کرنے سے منع کرتے ہین چنانچہ امام غزالی اور علماے شافعیہ اور اکثر علمائے حنفیہ مین یہی مسلک ہے مسائرہ اور مسامرہ ورد المحتار وغیرہ کتب معتمد فقہ وعقائد علمائے حنفیہ مین اسی جانب معتمد ہونے کی ترجیح ہے اور جن محققین کو دونون قسم کی روایتون مین سے کسی پر وثوق نہوا اور ایک بات اُنکے نزدیک مرجح ثابت نہوئی اُنھون نے احتیاطاً سکوت اور توقف کیا اور تعارض کے وقت علما پر واجب بھی یہی ہو کہ وہ خاموشی اختیار کر لین اور امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے ہان اس مین شک نہین کہ شمر اور ابن زیاد کی نسبت قطعاً ثابت ہو کہ وہ امام حسینؓ کی شہادت اور خاندان نبوت کی اہانت سے راضی وخوش تھے تعارض ذرا بھی نہین اسلیئے ان کی نسبت کسی کو توقف نہین۔ اور بعض کہتے ہین کہ یزید جبکہ مسلمانون کے اتفاق کیساتھ امیر ہو گیا تھا تو امام حسین پر اُسکی اطاعت واجب ہو گئی تھی مگر یہ بات سراسر لغو ہو اسلیئے کہ یزید کے امیر ہونے پر مسلمان متفق نہین ہوے تھے صحابہ کی ایک جماعت اور اُن کی اولاد اُسکی اطاعت سے باہر تھی اور جو اُسکے مطیع ہو گئے تھے اُنھون نے بھی جب اُس کی شراب خواری ترک نماز زنا کاری حرام باتون کے حلال کر دینے کا حال دیکھا تو مدینے کو چلے آئے اور خلع بیعت کیا وَلَا نُكَفِّرُ مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِّنَ الذُّنُوْبِ وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً اور ہم کسی مسلمان کو کافر نہین ٹھہراتے کسی گناہ کے سبب سے اگرچہ کبیرہ ہو یہ رد ہے خوارج کا جو یہ کہتے ہین کہ صاحب کبیرہ بے توبہ مرجائے تو وہ کفار کے حکم مین ہے کیونکہ ان کے نزدیک حقیقت ایمان مین تصدیق کیساتھ اعمال بھی داخل ہین خوارج اپنے مذہب کے اثبات مین جو دلائل لائے ہین وہ مع جوابات یہان لکھے جاتے ہین (۱) قرآن مین آیا ہے وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ جو کوئی اس چیز کے ساتھ حکم نہ کرے جسکو اللہ نے اُتارا وہ لوگ کافر ہین اور فاسق بھی اللہ تعالے کے نازل کیئے ہوے کیساتھ حکم نہین کرتا جواب کلمہ من (بمعنی جو کوئی) اسم موصول ہو اور موصولات عموم کیواسطے وضع نہین ہوے ہین بلکہ معنی جنسی کیلیئے بنائے گئے ہین جس مین عموم اور خصوص دونون کا احتمال ہو پس مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ سے وہ شخص مراد ہے جو اصلاً اُس چیز پر حکم نہ کرے جو اللہ نے اُتاری ہے اور واقعی ایسے شخص کے کافر

ہونے مین کلام نہین اور مرتکب کبیرہ ایسا نہین کیونکہ وہ یہ نہین کرتا کہ بالکل ماانزل اللہ کیساتھ حکم نہ کرے یا ماانزل اللہ سے مراد توریت ہے اس صورت مین اُمت محمدؐی سے اس حکم کا تعلق نہ ہوگا یہود اسکے ساتھ مختص ہین (۲) قرآن مین ہے وھل نجازی الا الکفور ہم جزا نہین دیتے مگر کافر کو اس آیت سے ثابت ہے کہ جو کوئی جزا پائیگا وہ کافر ہوگا اور صاحب کبیرہ ضرور جزا پائیگا چنانچہ قرآن مین آیا ہے وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهٗ جَهَنَّمُ جو کوئی مسلمان کو عمداً مار ڈالے اُسکی جزا دوزخ ہے **جواب** یہ آیت متروک الظاہر ہے اسلیئے کہ اس سے جزا یعنے بدلے کا حصر کافرہی کے واسطے ثابت ہوتا ہے حالانکہ غیر کافر بھی جزا پائیگا چنانچہ مومن کو اپنے افعال کے بدلے مین جنت ملے گی کیونکہ جزا کا اطلاق ثواب وعذاب دونون پر ہوتا ہے پس خوارج نے جو آیت پیش کی ہے اُسکا حمل مخصوص جزاے کافر پر ہے چنانچہ سیاق آیت اسی پر دلالت کرتا ہے ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجٰزِيْٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ یعنی یہ بدلہ ہم نے اُنکو نسبب اسکے دیا کہ اُنھون نے کفر کیا اور نہین جزا دیتے ہم مگر کافر کو مطلب یہ ہے کہ یہ جزا ہم کافر ہی کو دیتے ہین اور یہ جائز ہے کہ صاحب کبیرہ کو ایسی جزا دیجائے جو کفار کی جزا سے مغائر ہو (۳) قرآن مین ہے وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ اللہ کے واسطے ہے لوگون پر اُس گھر کا حج جو کوئی اُسکی طرف راہ پاسکے اور جو کوئی کافر ہو یعنی حج نہ کرے تو تحقیق اللہ بے پروا ہے اس آیت مین ترک حج کو کفر قرار دیا ہے **جواب** مراد یہ ہے کہ جو کوئی وجوب حج سے انکار کرے وہ کافر ہے (۴) قرآن مین ہے وَلَا تَايْـَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ مت ناامید ہو اللہ کی رحمت سے بے شک ناامید نہین اللہ کی رحمت سے مگر وہ لوگ جو کافر ہین اور فاسق اللہ کی رحمت وکرم سے ناامید ہے کیونکہ اُسکو اپنے گناہون کی ثواب کی آس نہین رہتی پس وہ کافر ہے **جواب** فاسق کا رحمت الٰہی سے ناامید مطلق ہونا ہم تسلیم نہین کرتے کیونکہ اُسکو رحمت الٰہی کی بالضرور اُمید ہوتی بوجہ ایمان کے جو اُس کو حاصل ہے (۵) ہر ایک فاسق یا تو اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے یا غیر پر اور ہر ایک ظالم کافر ہے چنانچہ قرآن مین مذکور ہے اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَيَبْغُوْنَهَا عِوَجًا وَهُمْ

بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ خبردار ہو اللہ کی لعنت ہے ظالمون پر جو اللہ کی راہ سے روکتے ہین اور اُس مین کجی ڈھونڈھتے ہین اور وہی ہین آخرت سے کافر **جواب** خوارج کی اُس تقریر سے اُن انبیا کی بھی تکفیر لازم آتی ہے جنھون نے اپنے ظلم سے اعتراف کیا جیسے آدمؑ نے کہا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا اور حضرت موسیٰ نے کہا رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ اور یونس علیہ السلام نے کہا اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ اصل بھید یہ ہے کہ جو آیت خوارج ظالم کی تکفیر مین پیش کرتے ہین اُس مین لفظ ظالمین کے بعد جو کچھ مذکور ہے صفت مخصصہ ہے پس وہی ظالم کافر ہوگا جو اللہ کی راہ سے روکے گا اور اُس مین کجی ڈھونڈھے گا اور جس ظالم مین یہ صفت نہو وہ کافر نہین ہوسکتا (۶) دارمی نے ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا جس شخص کو حاجت ظاہری ہو یا بادشاہ ظالم یا مرض حج کا مانع نہو اور پھر بھی حج نہ کرے تو چاہے یہودی ہو کر مرے چاہے نصرانی ہو کر اور ایک اور حدیث مین وارد ہے مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ رواہ الطبرانی یعنی جس نے نماز عمداً چھوڑی تحقیق وہ کافر ہوا **جواب** خبر آحاد سے ایسے اجماع کا جو مخالفین کے حدوث سے قبل منعقد ہوچکا معارضہ نہین ہوسکتا اور صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ تارک نماز اور تارک حج کو تغلیظ اور تشدید کے طور پر کافر کہا یا یون تاویل ہوگی کہ جو ترک کو حلال جانے وہ کافر ہے (۷) اللہ کے ساتھ دوستی اور عداوت یہ دونون باتین ایک دوسرے کی ضد ہین پس ان مین کسی قسم کا واسطہ نہین ہے اور اللہ تعالےٰ کی دوستی ایمان ہے اور عداوت کفر اور مرتکب کبیرہ جبکہ اللہ تعالےٰ کا دوست نہوا تو بالضرور دشمن ہوگا اور جب دشمن ہوا تو کافر ہوا **جواب** دو ضدون کے درمیان واسطے کا قائل نہونا غلطی ہے اسلیئے کہ سفیدی وسیاہی ضدین ہین اور انمین واسطہ موجود ہے اسلیئے کہ نہ سفیدی ہو نہ سیاہی کوئی اور رنگ ہو پس اسی طرح جائز ہے کہ خدا کی دوستی اور دشمنی مین بھی کوئی واسطہ ہو اذا لم یستحلھا یعنے جب تک وہ اسکو حلال نہ جانے اور حلال جاننا گناہ کو صغیرہ ہو یا کبیرہ کفر ہے اور استحلال کے معنے یہ ہین کہ دل مین ڈر اور خوف اُس گناہ کے عذاب کا نہ رہے اور بُرائی اُسکی اعتقاد مین دور ہو جائے گو جانتا ہو کہ اس گناہ کو شرع مین حرام کہا ہے اور اسکے کرنے سے سخت منع فرمایا ہے اور زبان سے

بھی اقرار کرے کہ یہ گناہ ہے اسلیئے کہ معنی استحلال کے حلال جاننے کے ہین حلال کہنے کے نہین اور جب خوف اُس گناہ کے عذاب کا دل سے جاتا رہا تو اعتقاد مین وہ گناہ حلال ہوا اور معاملہ حلالون کا اُس گناہ کے ساتھ وقوع مین آیا اور بعض فقہاے ظاہر بین سمجھتے ہین کہ استحلال اُسے کہتے ہین کہ اُس کی حرمت کا انکار کرے یعنی اس طرح کہے کہ اُسکی حرمت شرع مین وارد نہین ہوئی ہے اور یہ بات نادر الوقوع ہے آیتون اور حدیثون کی رو سے استحلال کی تحقیق مین اسی قدر کافی ہے اور انکار اُس کی حرمت کے وارد کا شرع مین دل یا زبان سے ضرور نہین اکثر اوقات آدمی ایسا اعتقاد کرتا ہے کہ شرع مین اُس فعل کی حرمت محض مصلحت عام کے واسطے ہوگئی ہے تاکہ رسم فاسد نہ پھیل جائے اور رفتہ رفتہ کسی دوسری قباحت کی طرف نہ پہونچ جائے ڈرانے اور خوف دلانے کے عذاب کا وعدہ کیا ہے ورنہ فی نفسہ یہ فعل کسی وجہ سے قباحت نہین رکھتا اور عذاب اُس پر مترتب نہین ہوتا ولا نزیل عنہ اسم الایمان اور ہم مرتکب کبیرہ کو مومن کہنا موقوف نہین کرتے ہین یہ رد ہے معتزلہ کا کہ وہ کہتے ہین مرتکب کبیرہ مومن نہین رہتا کیونکہ ان کے نزدیک حقیقت ایمان مین تصدیق کے ساتھ اعمال بھی داخل ہین اگرچہ معتزلہ کہتے ہین کہ صاحب کبیرہ ایک ایسے مقام مین ہے جو کفار اور اہل ایمان کے مقامون کے درمیان مین ہوگا اور خوارج کہتے ہین کہ وہ کافر ہے لیکن چونکہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوا تو معتزلہ کے مذہب پر بھی کافرون کے حکم مین ہوگیا حالانکہ یہ اُسکو کافر بھی نہین کہتے وہ اپنے مذہب پر دلیل یہ لاتے ہین کہ مومن تو اسلیئے نہین ہے کہ وہ ایمان سے خارج ہے اور کافر اس لیئے نہین ہے کہ صحابہ اور علماے ابرار اور قضاۃ مرتکب کبیرہ پر زنا اور شرب خمر مین حد جاری کیا کرتے تھے اور اپنے ملک سے بدر نہین کرتے تھے اور نہ قتل کراتے تھے اور ان کی لاشون کو مسلمانون کے مقابر مین دفن ہونے دیتے تھے حالانکہ کافر کے ساتھ ایسے معاملات بالاجماع ناجائز ہین اور اسی کا نام اُنھون نے منزلۃ بین المنزلتین رکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص پر نہ تو کفر کا حکم کر سکتے ہین اس شک سے کہ شاید اُسکو تصدیق ہو اور نہ اُسپر ایمان کا حکم لگا سکتے ہین اس وجہ سے کہ اُسکے پاس اعمال صالحہ نہین ایسے شخص کو معتزلہ فاسق کہا کرتے ہین منزلتین کفر و ایمان ہوے

اور درمیانی منزل یہی فسق ہے جواب اسکا یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کے مومن ہونے مین شک نہین اور علماے سلف نے اس کلیہ پر اتفاق کرلیا ہے کہ مکلف یا مومن ہے یا کافر پس قول اولا سراسر اجماع کے مخالف ہے اور احادیث صحیحہ مین متواتر وارد ہے کہ قتل اور شرب خمر اور زنا وغیرہ گناہ کبیرہ بندہ مومن کو دائرہ ایمان سے خارج نہین کرتے حدیث ابوذر مین آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہین ہے کوئی بندہ جس نے کہا لا الہ الا اللہ پھر اسی پر مرا لیکن داخل ہوگا جنت مین ابوذر کہتے ہین مین نے کہا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو فرمایا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو پھر مین نے یہی کہا اور آپ نے بھی یہی جواب دیا چوتھی بار مین فرمایا وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر مطلب یہ ہے کہ اس بات کو اگرچہ ابوذر مکروہ جانے بار بار ابوذر نے اسلیئے پوچھا کہ وہ اس بات کو عجیب جانتے تھے، رواہ احمد والشیخان بطولہ دوسرا لفظ اس حدیث کا یہ ہے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا کہ جبرئیل نے اگر مجھے یہ بشارت دی کہ جو کوئی تمھاری اُمت مین سے مرے گا اور وہ کسی شے کو اللہ کے ساتھ شریک نہ کرتا ہوگا تو جنت مین جائے گا ابوذر نے کہا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری یہ دلیل واضح ہے اس بات پر کہ گناہ گو کبائر ہون ایمان کے سامنے مضمحل ہو جاتے ہین بلا کہ مومن مین تاثیر نہین کرتے ونسمیہ مومنا حقیقۃ اور ہم مرتکب کبیرہ کا حقیقی طور پر مومن نام رکھتے ہین نہ مجازاً اسلیئے کہ ہمارے نزدیک حقیقت ایمان مین اعمال داخل نہین ہین ایمان صرف تصدیق قلبی اور اقرار زبانی کا نام ہے اور یہ تارک اعمال مین موجود ہے اور چونکہ معتزلہ کے نزدیک اعمال اہیت ایمان کا جزو ہین اسلیے ان کے نزدیک تارک طاعات کو مومن نہین کہا جائیگا گو کہ وہ اُسے کافر نہین بتاتے مگر مومن بھی نہین جانتے اور خوارج اُسے بالکل کافر سمجھتے ہین کیونکہ انکے نزدیک بھی عمل اصل ایمان ہے پس ان کے مذہب کی رو سے بھی وہ مومن حقیقی نہین کہلا سکتا ویجوز ان یکون مومنا فاسقا غیر کافر اور ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص مومن فاسق ہو کافر نہو اللہ کی اطاعت سے ارتکاب کبیرہ کے باعث سے نکل جانے کو فسق کہتے ہین پس مرتکب کبیرہ اپنی تصدیق و اقرار کی وجہ سے مومن رہتا ہے اور عصیان الٰہی کی وجہ سے فاسق ہوتا ہے اس قول مین اور معتزلہ کے قول مین یہی فرق ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ کو بالکل فاسق جانتے ہین اُسکو مومن نہین

جواب.

معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ کفر و ایمان کے درمیان مین ہے

سمجھتے اسلئے اُسکو مومن فاسق نہین کہتے اور اہل سنت کے نزدیک وہ مومن فاسق ہے یعنے
دونون باتین اُس مین جمع ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک عمل اصل ایمان کی
حقیقت مین داخل نہین بلکہ ایمان کا کامل کرنے والا ہے اور صاحب تصدیق و اقرار بوجہ ایمان کے
اگرچہ مؤمن ہے لیکن اُس کا ایمان کامل نہین اور ایسے شخص کو مومن فاسق کہتے اور خوارج کافر
جانتے ہین اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ منافق ہے اور اُن کے دلائل یہ ہین
(۱) بخاری مین ابوہریرہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیۃ المنافق
ثلث اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان آنحضرت فرماتے ہین کہ
منافق کی تین نشانیان ہین جبکہ بات کرے جھوٹ بولے اور جبکہ وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جبکہ
اُسکو امانت سونپی جائے تو خیانت کرے **جواب** یہ حدیث متروک الظاہر ہے اسلئے کہ اگر
ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ مین تجھے گھوڑا بخشونگا اور پھر اُسے گھوڑا نہ دیا تو وہ ایمان سے
خارج ہو کر دائرہ نفاق مین نہین داخل ہو جاتا اور اسپر تمام اکابرین کا اتفاق ہے اور بعض نے
کہا ہے کہ جبکہ یہ خصلتین کسی کا ملکہ ہو جائین اُس وقت اُسکے نفاق کی علامت قرار پاتی ہین
کیا یہ بات اظہر من الشمس نہین ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اپنے باپ سے حضرت
یوسفؑ کی حفظ جان کا وعدہ کرکے شکار کو لیگئے اور پھر خلاف کیا اور اُنکے باپ حضرت یعقوبؑ نے
حضرت یوسفؑ کو امانۃً اُن کے سپرد کیا اور اُنھون نے خیانت کی اور یوسف کو کنوئین مین ڈال
کر باپ کے سامنے آکر جھوٹ بولے کہ اُنھین بھیڑیا اُٹھا لیگیا اور باوجود ان تینون باتون کے اُن پر
منافقین کا اطلاق نہین ہوا ہے علاوہ اسکے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی شے کی علامت اسپر
قطعی الدلالت نہین ہوتی پس اُس کا تخلف مدلول سے جائز ہے اور حق یہ ہے کہ نفاق دو
قسم ہے ایک نفاق عقیدے مین اور دوسرا نفاق عمل مین حدیث مذکور مین مراد دوسری قسم ہے
(۲) جب کسی ذی شعور کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ اس سوراخ مین سانپ ہے تو وہ کبھی اُسمین
ہاتھ نہ ڈالے گا اور اگر اُس نے باوجود اس اعتقاد کے اُس سوراخ مین ہاتھ ڈال دیا تو معلوم ہوا
کہ اُسکو اس بات پر اعتقاد نہ تھا اور نہ اُس کے قائل پر وثوق اور یہی حال مرتکب کبیرہ کا ہے کہ
اگر وہ اُس فعل کو گناہ و سخت جانتا اور خدا اور رسول کے قول پر اُسکو اعتقاد ہوتا تو کبھی اُسکا مرتکب نہوتا

جواب سانپ کی مضرت متحقق اور فوری ہے بخلاف مضرات گناہ کے کہ اُس مین ڈھیل ہے
اور نہ وہ متحقق ہے اسلئے کہ توبہ او عفو دونون کا دروازہ کھلا ہوا ہے پس گناہ کبیرہ کو اس طرح
خیال کرنا قیاس مع الفارق ہے والمسح علی الخفین سنۃ اور موزون پر مسح کرنا سنت
ہے شیعہ اور خوارج کو اس کا انکار ہے اور یہ رائے باطل ہے اسلئے کہ مسح موزون کا سنت اور
اخبار مشہورہ سے جائز ہے اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ حدیث مسح موزہ کی
متواتر ہے بعض محدثون نے اس کے راوی جمع کیے ہین تو اسّی صحابہ سے زیادہ ہوتے ہین جن مین
عشرہ مبشرہ بھی ہین علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ ہم نے معانی الآثار کی شرح مین ۶۶
صحابیون کی روایت احادیث کی مع مخرجین کے ذکر کی ہے اور ابن عبداللہ نے کہا ہے کہ مین علماے
سلف مین سے کسی کو ایسا نہین جانتا جس نے اس کا انکار کیا ہو اور حسن بصری نے کہا ہے کہ مین نے
ستر صحابہ کو پایا کہ اس کا سب اعتقاد رکھتے تھے اور کرخی نے کہا ہے کہ مجھے مسح موزہ کے منکر کے کفر کا
خوف ہے اسلئے کہ جس قدر حدیثین اس باب مین وارد ہوئی ہین وہ متواتر المعنی ہین کسی نے انس بن مالک
سے سوال کیا کہ سنت کیا شے ہے کہا کہ حضرت ابوبکر و عمر کو سب صحابہ پر فضیلت دینا اور
حضرت عثمان و علی سے محبت رکھنا اور موزون کا مسح حق جاننا یہی سنت ہے امام ابوحنیفہ
کہتے ہین کہ مین مسح موزہ کا اس وقت قائل ہوا ہون جبکہ حدیثین روشنی آفتاب کے مثل ہوگئین اور
ہدایہ مین ہے کہ جو کوئی مسح موزہ کا اعتقاد نہ رکھے وہ بدعتی ہے لیکن جو کوئی اعتقاد رکھے اور
مسح نہ کرے بسبب اس کے کہ دھونا اصل و اولی ہے اُسکو ثواب دیا جاتا ہے اور مذاہب مذہبین
کے علما کو اس مین اختلاف ہے کہ مسح کرنا موزون پر افضل ہے یا اُسکو اُتار کر پاؤن دھونا افضل ہے
بعض نے تو کہا ہے کہ مسح کرنا افضل ہے کیونکہ اس مین رد ہے اہل بدعت یعنی شیعہ و خوارج کا
کہ وہ اسپر طعن کرتے ہین مذہب مختار امام احمد کا یہی ہے اور نووی نے کہا ہے کہ مذہب ہمارے علما
یعنی شافعیہ کا یہ ہے کہ پاؤن کا دھونا افضل ہے اسلئے کہ یہ اصل ہے لیکن شرط ہے کہ مسح کو
ترک کرے اور صاحب سفر السعادت نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دونون مین تکلف
نہ تھا اگر وہ موزہ پہنے ہوتے تو پاؤن دھونے کے لیے نہ اُتارتے اور اگر نہ پہنے ہوتے تو مسح کے لئے
نہ پہنتے پس سنت کے موافق یہی ہے کہ بے تکلفی رکھے والتراویح فی شہر رمضان سنۃ یعنے

رمضان کی راتون مین تراویح بھی سنت ہے یہ رد ہے شیعہ کا کہ وہ اسکو نہین مانتے حالانکہ آنحضرت
نے اُسکو پڑھا تھا اسلیئے اس کے سنت ہونے مین کیا شبہہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ حضرت نے ایک
سال رمضان مین مسجد کے اندر چٹائی کا حجرہ بنایا عبادت اور اعتکاف کے واسطے حضرت نے
اُسکے اندر رات کو تراویح کی نماز پڑھی چند اصحاب بھی ساتھ ہوے ایک رات بہت لوگ مسجد مین جمع
ہوے حضرت نے اُس رات نماز نہ پڑھی اصحاب سمجھے کہ حضرت سو گئے بعض اصحاب کھانسنے لگے تاکہ
حضرت جاگین اور نماز پڑھائین تب حضرت نے فرمایا کہ مین ڈرتا ہون کہ تراویح کی نماز تم پر فرض
نہو جاے پھر اگر نہو سکے گی تو گنہگار ہوگے اپنے گھرون مین جا کر پڑھو حضرت عمر فاروق نے اپنی
خلافت مین تراویح کی نماز مسجد مین جاری کی اس واسطے کہ نماز کی خوبی حضرت کے فعل سے ثابت تھی
صرف فرض ہونے کے خوف سے حضرت نے موقوف کر وادی تھی اور حضرت کے بعد وحی موقوف ہوئی
فرض ہونے کا ڈر نہ رہا شیعہ جو کہتے ہین کہ تراویح عمر کی ایجاد ہے یہ غلط بات ہے بلکہ حضرت کی سنت
ہے اور بخاری نے عبد الرحمن بن عوف سے جو روایت کی ہے کہ حضرت عمر نے لوگون کو علیحدہ
علیحدہ نماز تراویح پڑھتے دیکھکر سب کو حکم دیا کہ وہ جماعت کے ساتھ پڑھا کرین اور ابی بن کعب کو
امام بنایا اور جب وہ جماعت کے ساتھ پڑھنے لگے تو آپ نے اُنکو دیکھکر کہا نعمت البدعۃ ھذہ
یعنی یہ کیا اچھی بدعت ہے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ تقرر جماعت اچھی بدعت ہے نہ کہ
اصل جماعت اسلیئے کہ وہ حضرت سے ثابت ہو چکی ہے اور حضرت نے کئی بار جماعت کے ساتھ
تراویح کو پڑھا ہے اور حق یہ ہے کہ خلفاے راشدین نے جو کچھ کیا سنت ہے کیونکہ حضرت نے
خلفا خصوصًا ابوبکر و عمر کی اقتدا کے لیے حکم دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے اقتدوا بالذین من بعدی
ابابکر و عمر رواہ احمد یعنی میرے بعد ابوبکر اور عمر کی اقتدا کیجو بس بدعت کے معنے یہان باعتبار
لغت کے ہین نہ باعتبار اصطلاح فقہا کے والصلوۃ خلف کل بر و فاجر من المومنین
جائز اور نماز پڑھنا ہر نیک و بد مسلمان کے پیچھے روا ہے یہ رد ہے شیعہ کا کیونکہ وہ اُسی کے پیچھے
نماز پڑھتے ہین جو مجتہد ہو یا مجتہد نے اُسے امامت نماز کی اجازت دی ہو تو برسے بھی جو اسماعیلی
شیعہ ہین بغیر اپنے داعی یا عامل کے یا جو ان سے اجازت پایا ہو دوسرے شخص کے پیچھے نماز
نہین پڑھتے گو وہ شیعہ ہی کیون نہو اس لیے ان فرقون مین ہر شخص امام نماز نہین بن سکتا اور یہ

شیعہ اور امامت

اُن کی غلطی ہے ابوداؤد نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا الصلوٰۃ واجبۃ
علیکم خلف کل مسلم برا کان او فاجرا وان عمل الکبائر یعنی تم پر نماز ہر مسلمان کے
پیچھے واجب ہے نیک ہو یا بد گو گناہ کبیرہ کرے سخاوی نے مقاصد حسنہ مین لکھا ہے کہ اس
حدیث کو دارقطنی اور ابوداؤد نے ذکر کیا ہے بیہقی نے بھی اسکو روایت کیا ہے اور یہ تمام
مکحول کی حدیث سے مروی ہے جنھون نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے اور اس کی
اسناد منقطع ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ابن حبان نے ضعفا مین اس حدیث کو دوسرے طور سے بیان
کیا ہے اور دارقطنی نے اسکو حدیث حارث سے اور اُنھون نے حضرت علی سے اور نیز حدیث
علقمہ اور اسود سے اور اُنھون نے ابن مسعود اور ابو دردا سے روایت کیا ہے اور یہ تمام طریقے
واہی ہین چنانچہ بہت سے علما کی یہی رائے ہے اور بعض اُن طریقون مین سے علل ابن جوزی
مین مذکور ہین اس باب مین صحیح اور بہتر وہ حدیث ہے جو مکحول کے ذریعے سے ابوہریرہ سے
مرسلا مروی ہے انتہی پھر بڑا تعجب ہے مولف سفر السعادت سے کہ وہ اس حدیث کی صحت کے
قائل نہین یاد رکھو کہ امامت نماز فاسق کی جائز ہے اگر فسق اُس کا حد کفر کو نہ پہونچے لیکن مکروہ ہے
اور نیک شخص کے موجود ہوتے ہوے فاسق کو امامت نکرنی چاہیے معتزلہ بھی فاسق کے پیچھے نماز
جائز بتاتے ہین اگرچہ اُنکے نزدیک وہ مومن نہین اسلیئے کہ اُن کے نزدیک امت کے شرائط مین سے
کفر کا نہ ہونا ہے نہ ایمان کا ہونا جو جامع ہے تصدیق اور اقرار اور اعمال واجبہ کو جن کا تارک
فاسق ہے ولا نقول ان المومن لا یضرہ الذنوب ولا نقول انہ لا یدخل النار اور ہم نہین کہتے
کہ گناہ مسلمان کو ضرر نہین کرتا اور نہ ہم یہ کہتے ہین کہ وہ دوزخ مین نہین جائیگا برخلاف مرجیہ کے کہ
وہ کہتے ہین ایمان کے ہوتے ہوے کوئی معصیت ضرر نہین کرتی ہے جس طرح ہمراہ کفر کے کوئی
طاعت نفع نہین دیتی ہے چنانچہ حدیث مین بھی عمر بن خطاب سے مرفوعا وارد ہے کما لا ینفع
مع الشرک شئی کذٰلک لا یضر مع الایمان شئی خطیب نے اس حدیث کو منذر بن زیاد
طائی سے روایت کیا ہے مگر دارقطنی متروک بتاتے ہین اور عمر بن علی الفلاس کے نزدیک یہ
شخص کاذب ہے اور دلیل عقلی و نقلی دونون دلالت کرتی ہین کہ عذاب کرنا اللہ تعالیٰ کا گناہ پر جائز ہے
چنانچہ سورہ کہف کی اس آیت مین اسی معنی کی طرف اشارہ ہے لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً اِلَّآ اَحْصٰھَا

امامت فاسق

نہین چھوڑتے چھوٹی بات کو اور نہ بڑی بات کو مگر اسکو گن لیا ہے وَلَا نَقُولُ اِنَّهٗ يَخْلُدُ فِيهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اور نہ ہم یہ کہتے ہین کہ مسلمان ہمیشہ دوزخ مین رہےگا گو فاسق ہو بعد اس بات کے کہ وہ دنیا سے ایماندار گیا ہو کیونکہ ہمیشہ دوزخ مین رہنا کفر کا خاصہ ہے اور سوائے کفار کے مسلمان گناہگار کو دوزخ مین جائینگے مدتون تک وہان بسبب گناہون کے رہینگے لیکن آخرکار دوزخ سے نکالے جائینگے اور بہشت مین داخل کیے جائینگے انکو خلود فی النار نہوگا لقولہ تعالیٰ من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہٗ جس نے ذرہ بھر بھلائی کی وہ دیکھ لیگا اور شک نہین کہ توحید حق تعالیٰ اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اقرار بہترین خیرات سے ہے پس ضرور ثواب اسکا بہشت مین دیکھینگے مسلم نے روایت کی ہے کہ جس نے گواہی دی کہ نہین معبود مگر اللہ اور تحقیق محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے بھیجے ہوے ہین اللہ دوزخ کو اُسپر حرام کر دیتا ہے ابوسعید خدری سے ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ جس نے کہا کہ مین نے اللہ کا رب ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رسول ہونا مانا اور دل سے مین اسپر راضی ہون اُس کے لئے جنت واجب ہوگئی انتہیٰ یعنی اگرچہ بسبب گناہ کے کچھ دنون دوزخ مین رہے لیکن انجام کار توحید اور رسالت رسول کا اقرار اُسکو آگ سے نکال کر جنت تک پہونچا دینگے وہ مستحق جنت کا ٹھہریگا اس مین کچھ شک و شبہ نہین ہے اس کا وعدہ اللہ اور رسول دونون نے ہم سے کیا ہے اللہ سے بڑھکر کون سچا ہوسکتا ہے رسول سے زیادہ کون معتمد ہے قرآن مین ہے وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ یعنی یہ بات میری طرف سے ثابت ہوئی ہے کہ تحقیق دوزخ کو اکھٹے جنون اور آدمیون سے بھر دونگا ظاہر آیت سے معلوم ہوتا کہ تمام انسان جہنم مین جائینگے حالانکہ آثار و اخبار اس کے خلاف پر دلالت کرتے ہین بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت اِس بات کی مقتضی نہین ہے کہ کل جہنم مین جائین گے بلکہ جس قدر سے جہنم پر ہوسکے گی اُسی قدر اُس مین داخل ہونگے آموذج مین ملا جلال نے اس جواب کو محاورہ عرب کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناپسند کر کے یون جواب دیا ہے کہ لفظ اجمعین سے مراد تعمیم اصناف ہے اور یہ مقتضی تمام افراد کے دخول کو نہین یعنی ہر فرقے اور ہر قسم انس و جن مین سے اللہ تعالیٰ داخل جہنم کرے گا سو ایسے بھی اشخاص ہونگے کہ وہ جہنم مین نہ جائینگے ابن فورک نے

کہا ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ فاسق کے لیے تخلید نہین ہے فاسق اہل قبلہ مین سے ہے اگر بے توبہ مر جائے گا اور معذب ہوگا تو بھی لامحالہ آگ سے بہ شفاعت رسول اللہ یا رحمت خدا باہر نکلےگا ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی حنفی عمدہ مین کہتے ہین کہ مسلمان کا دوزخ مین ہمیشہ رہنا اور کفار کا جنت مین ہمیشہ رہنا اشاعرہ کے نزدیک عقلی طور پر جائز ہے مگر شرع نے اُس کے خلاف حکم دیا ہے اور حنفیہ کے نزدیک تخلید مومن دوزخ مین اور تخلید کفار جنت مین عقلا بھی ناجائز ہے انتہیٰ اور ابن ہمام نے اشاعرہ کی رائے کو عمدہ خیال کیا ہے اس وجہ سے کہ عقل کے نزدیک جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس شخص کو جو کبیرہ پر مصر ہو ہمیشہ دوزخ مین رکھے اور کفار کو ہمیشہ کیلئے جنت عطا کر دے اگرچہ نصوص شرعی اس باب مین وارد نہین ہوئی ہین بلکہ اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہین مگر عقلا اس مین کوئی استحالہ نہین کہ صاحب حق اپنا حق معاف کر دے اگر فاسق کا مخلد فی النار ہونا عقلا جائز نہوتا تو معتزلہ ایسا اعتقاد نہ کرتے جواب اس کا یہ ہے کہ مومن کو ہمیشہ دوزخ مین ڈالے رکھنا اور کافر کو جنت مین داخل کرنا قبیح ہے اور اللہ تعالےٰ قبیح کام نہین کرتا اگر ایسا کرے گا تو قبیح ہوگا اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکمت اُس کی صفت ازلی ہے اور اُس کے افعال سے حکمت کا انفکاک جائز نہین امام فخرالدین رازی نے آیہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ کی تفسیر مین لکھا ہے کہ یہ آیت بڑی قوی دلیل ہے ہمارے لئے عقوبت پر اصحاب کبائر کے اس پر کئی وجہ سے استدلال ہوسکتا ہے پھر اُن وجوہ کا ذکر کیا ہے (وجہ اوّل) اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ کے معنے یہ ہین کہ اللہ تعالےٰ شرک بطریق مہربانی کے بھی نہین بخشتا کیونکہ اس بات پر تو اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ پر شرک کا بخشنا واجب نہین اگرچہ توبہ کر لی ہو اور یہ جو کہا ہے کہ اللہ شرک اپنی مہربانی سے بھی نہین بخشتا اس سے یہ لازم آیا کہ اللہ تعالےٰ غیر شرک کو مہربانی کے طور پر بخشدے تاکہ نفی و اثبات دونون ایک مضمون پر وارد ہین جب یہ بات ثابت ہوئی تو اُس سے لازم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کو بے توبہ بھی بخشدے کیونکہ معتزلہ کے نزدیک بخشنا صغیرہ اور کبیرہ کا توبہ کے بعد تو عقلا واجب ہے (وجہ دوم) اللہ تعالیٰ نے منہیات کو دو قسم قرار دیا ہے ایک شرک ایک ماسوائے شرک سو دوسری قسم مین کبیرہ قبل التوبۃ اور کبیرہ بعد التوبہ اور کل صغیرہ داخل ہین اور شرک کی نسبت

فاسق کے لئے تخلید نار نہیں ہے

مسلمان کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا اور کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنا

یہی حکم ہے کہ وہ ہرگز نہ بخشا جائے گا اور سوا شرک کے سب گناہ قطعاً بخشے جائینگے مگر انکی بخشش اللہ کی مشیت پر موقوف ہے جب کہ آیت سے معلوم ہوا کہ ماسوائے مشرک مغفور ہے تو ثابت ہوا کہ کبیرہ قبل التوبہ بھی مغفور ہے معتزلہ کی طرح خوارج کا بھی یہ مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ اگر توبہ کیے بغیر مرجائے گا تو وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور انکی دلیلیں یہ ہیں (۱) فاسق مستحق عذاب ہے اور استحقاق عذاب مضرت خالص ہے کبھی وقت منقطع نہو گی جسطرح استحقاق منفعت خالص ہے جو ہمیشہ قائم رہتی ہے ان دونوں استحقاقوں کا جمع ہونا محال ہے جیسا کہ ثواب وعذاب جمع نہیں ہو سکتے پس جبکہ فاسق کے لیے استحقاق عذاب متحقق ہوا تو یہ امر واجب ہوا کہ اس سے استحقاق ثواب زائل ہو جاے اس صورت میں مخلد فی النار ہوگا جواب عاصی ومطیع اپنی معصیت وطاعت کی وجہ سے عذاب وثواب کے مستحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اوپر کسی کا حق واجب نہیں ہے اور مخالفین نے جو ثواب وعقاب کے یہ معانی بیان کیے ہیں انکے تسلیم کرنے کے بعد بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ وہ صاحب کبیرہ کا گناہ معاف کر دے اور اُسے عذاب نہ دے اور اپنی مہربانی وعنایت سے جنت میں داخل کر دے، یا ایسا ہو کہ مرتکب کبیرہ کے ثواب عذابوں پر غالب آجائیں ابو ہریرہ رضؓ سے بخاری ومسلم نے روایت کی ہے کہ جس وقت تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرے تو اُس کی ایک نیکی کے بدلے میں دس نیکیوں سے سات سو تک لکھی جاتی ہیں اور برائی جتنی کرتا ہے اُسی قدر لکھی جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ ایک نیکی کی دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور موافق صدق واخلاص کے سات سو تک بڑھتی جاتی ہیں بلکہ بعض جگہ زیادہ بھی چنانچہ حرم میں ایک کی لاکھ لکھی جاتی ہیں اور برائی جتنی کرتا ہے اُتنی ہی لکھی جاتی ہے (۲) سورۂ نسا میں ہے وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ یعنی جو کوئی اللہ اور اُسکے رسول کی نافرمانی کرے اور اُسکی حدوں سے بڑھے اللہ اُسکو دوزخ میں داخل کرے گا ہمیشہ اُس میں رہے گا اس مقام پر معتزلہ اور خوارج کا زعم یہ ہے کہ خلود کے حقیقی معنی ہمیشگی کے ہیں اور مدت دراز سے مراد نہیں اسلیے کہ کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ انبیا میں فرمادیا ہے وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ یعنے ہم نے تجھسے پہلے کسی آدمی کو خلود یعنی ہمیشہ دنیا میں رہنا نہیں دیا حالانکہ اگلے زمانے میں بہت سے ایسے

آدمی گذرے ہیں جو مدت دراز تک جیے ہیں پس اگر مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ سے مدت دراز مراد لی جائے تو اُس آیت کا مضمون غلط ہو جاے اسلئے کہ مدت دراز تو بہت سے آدمیوں کو حاصل ہوئی ہے البتہ ہمیشگی کسی کو نصیب نہیں ہوئی اس صورت میں پہلی آیت میں خلود کے معنے ہمیشگی کے ہی لینا واجب ہے **جواب** یہ قول مسلم نہیں کہ جس سے کوئی کبیرہ گناہ واقع ہوتا ہے وہ تمام حدود الٰہی سے تجاوز کرتا ہے اسلئے کہ ایسے شخص پر بعض حدوں سے بڑھ جانا لازم آتا ہے پس یہ آیت مرتکب کبیرہ پر صادق نہیں آتی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ اسکا مصداق مرتکب کبیرہ ہی ہے تو بھی استدلال مخالفین کا ناکافی ہے کیونکہ خلود کے معنے یہاں مدت طویل ہیں نہ دوام وہمیشگی اور مخالفین نے جس قدر دلائل خلود کے معنے ہمیشگی پر بیان کیے ہیں وہ نہیں بنتے اسلئے کہ حبس مخلد اور وقف مخلد اور خلد اللہ ملکہ بولتے ہیں اور طول مدت مراد لیتے ہیں پس بہتر یہ ہے کہ یہاں پر خلود مدت طویل کے معنوں میں حقیقت گردان لیا جاے آب عام ہے اس سے کہ ہمیشگی اُسکے ساتھ ہو یا نہو تاکہ مجاز اور اشتراک لازم نہ آئے پس خلود کی دو قسمیں ہونگی ایک مدت طویل مع الدوام دوسری مدت طویل بلا دوام پس جیسا قرینہ ہوگا ویسے ہی معنے آیت کے لگائے جایا کرینگے چنانچہ آیت مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ میں خلد کے معنے اول مراد لیئے جاتے ہیں کیونکہ قرینہ حال یہاں پر ان معنے کے لئے موجود ہے جو ذات لفظ سے تو مقصود نہیں مگر خارج سے مستفاد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کفار آنحضرت کو کہا کرتے تھے کہ اس شخص تک ہی یہ دھوم دھام ہے جہاں یہ مرا کچھ نہیں اُنکے جواب میں اسی لئے آگے چلکر فرمایا فَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ اگر تو مر گیا تو کیا وہ ہمیشہ رہجائینگے ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجية اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں خواہ مخواہ مقبول اور ہمارے گناہ معاف ہیں جیسے مرجیہ کہتے ہیں یہ لفظ ارجاء سے نکلتا ہے جو مشتق ہے رجا بمعنی امید سے اسلئے کہ مرجیہ کو یہ امید ہے کہ اہل معاصی کو اللہ ضرور ثواب دے گا اسی وجہ سے یوں کہتے ہیں کہ جہاں ایمان ہوتا ہے وہاں کوئی گناہ نقصان نہیں پہونچا سکتا مرد مومن ایمن ہے گناہوں کی سزا سے یا لفظ مشتق ہے ارجاء بمعنے تاخیر سے اسلئے کہ انھوں نے حکم اصحاب کبائر کو آخرت تک موخر رکھا ہے

پس دنیا مین صاحب کبیرہ پر کوئی حکم نہین ہوسکتا کہ دوزخی ہے یا جنتی ہے پہلی صورت مین مرجیہ یاے تحتانی کے ساتھ ہوگا اور دوسری صورت مین ہمزہ کے ساتھ مرجیہ اور حقیقت مرجیہ کی یہ ہے کہ ان کو اثبات وعدا اور نفی وعید و خوف مین مومنین سے غلو ہے مرجیہ ایمان اور عمل کو دو مختلف چیزین قرار دیتے ہین اور کہتے ہین کہ ایمان اور تصدیق کامل ہو تو عمل کا ہونا نہ ہونا کچھ ضرر نہین کرتا ایک شخص دل سے اگر توحید اور نبوت کا معترف ہے اور فرائض نہین ادا کرتا تو وہ مواخذے سے بری ہو ولکن نقول من عمل حسنۃ بجمیع شرائطہا خالیۃ عن العیوب المفسدۃ ولم یبطلہا حتی خرج من الدنیا فان اللہ تعالیٰ لا یضیعہا بل یقبلہا منہ ویثیبہ علیہا لیکن ہم یہ کہتے ہین کہ جو کوئی نیک کام اُسکے تمام شرائط کے ساتھ کرے گا اور اُنکو تباہ کرنے والے عیبون سے پاک صاف رکھے گا اور ان نیک کامون کو باطل نہ کرے گا یہان تک کہ دنیا سے ایمان کے ساتھ انتقال کرے گا تو اللہ تعالیٰ اُسکے نیک کامون کو ضائع نہ کرے گا بلکہ اُس سے اُنکو قبول فرمائے گا اور اُسکو اُن کا ثواب بخشے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کا اجر ضائع نہین کرتا چنانچہ قرآن مین ہے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ اور دوسری جگہ ہے وَاِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ مگر اللہ تعالیٰ مختار ہے اُس پر کوئی بات واجب نہین ہے وہ براہ فضل اعمال حسنہ کے عوض ثواب دیتا ہے امام صاحب کا یہ قول دیکھتے ہوے معتزلہ سے تعجب ہوتا ہے کہ اُنھون نے امام صاحب اور اُنکے تابعین کو مرجیہ کہدیا ہے شاید امام صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق نہ زیادہ ہوتی ہے نہ کم تو معتزلہ کو اس سے یہ خیال پیدا ہوگیا کہ امام صاحب نے جو عمل کو حقیقت ایمان سے خارج کردیا ہے تو اُنکے نزدیک مغفرت کے لیے ایمان کافی ہے اُسکے ہوتے ہوے کسی عمل مفروضہ کا ترک اور گناہ ضرر نہین کرتا کیونکہ اعمال ایمان مین داخل نہین لیکن امام ابوحنیفہ اور اُنکے اصحاب کو مرجیہ کا ہم اعتقاد خیال کرنا درست نہین اسلئے کہ ارجا تو یہ ہے کہ یہ سمجھین کہ عذاب وعقاب اور مواخذہ کسی طرح نہوگا اور ایمان کے ہوتے ہوے کوئی گناہ نقصان نہ پہونچا سکے گا سو یہ عقیدہ حنفیہ کا کب ہے بلکہ وہ تو یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت وارادے مین ہے جسے چاہے معاف کرے جسے چاہے عذاب دے اور گناہ گار کے واسطے عذاب بھی ثابت کرتے ہین اور اُسکے ضرر سے

خائف رہتے ہین ہان لطف پر اُنکی نظر بھی ہے اسلئے جانب مغفرت وامید داری کی رعایت رکھتے ہین اور کہتے ہین کہ اگر اللہ چاہے تو بغیر توبہ کے تمام گناہ بخشدے اور فاسق کو دوزخ مین نہ ڈالے امام ابوحنیفہ کو اس سے کچھ بحث نہ تھی کہ یہ مسئلہ فلان شخص یا فلان فرقے کا ہے وہ اصل حقیقت کو دیکھتے تھے اور مغز سخن کو پہونچتے تھے جب بحث اُنکے سامنے پیش کی گئی تو اُنھون نے علانیہ کہا کہ ایمان اور عمل دو جدا گانہ چیزین ہین اور دونون کا حکم مختلف ہے اس پر بہت لوگون نے اُن کو بھی مرجیہ کہا لیکن وہ ایسا مرجیہ ہونا خود پسند کرتے تھے محدثین اور فقہا مین سے جو لوگ امام صاحب کے ہمزبان تھے اُنکو یہ بھی خطاب عنایت ہوا محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور اور مستند کتاب المعارف مین مرجیہ کے عنوان سے بہت سے فقہا اور محدثین کے نام گنائے ہین جن مین سے چند یہ ہین ابراہیم تیمی اور عمرو بن مرہ اور طلق بن حبیب اور حماد بن سلیمان اور عبد العزیز بن ابو داؤد اور خارجہ بن مصعب اور عمر بن قیس الاصر اور ابو معاویۃ الضریر اور یحییٰ بن زکریا اور مسعر بن کدام حالانکہ انہین سے اکثر حدیث وروایت کے امام ہین اور صحیح بخاری ومسلم مین ان لوگون کی سیکڑون روایتین موجود ہین جو اسپر شاہد ہین کہ امام صاحب کو بعض محدثین نے مرجیہ کہا آج ابن قتیبہ کی فہرست دیکھتے تو شاید اُنکو ندامت ہوتی اور یہ جو غنیۃ الطالبین مین آیا ہے اما المرجیہ ففرقہا اثنا عشر فرقۃ الجہمیۃ وفلانۃ وفلانۃ والحنفیہ واما الحنفیۃ فہم اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت الخ اس مین علمای محققین کو کلام ہے یہانتک کہ شیخ القطب عبد الوہاب شعرانی اس بات کے قائل ہین کہ اس عبارت کو معاندین نے غنیہ مین اپنی طرف سے داخل کردیا ہے بلکہ محققین کو تو اسمین بھی کلام ہے کہ غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے شیخ عبد الحق دہلوی لکھتے ہین ہرگز ثابت نہ شدہ کہ این تصنیف آنجناب است اگرچہ انتساب آن بآنحضرت شہرت دارد نظر بر این کہ شاید دران حرف ازان جناب بود ترجمہ کردم چنانچہ علامہ حسین میبذی در دیباچۂ دیوان کہ نزد عوام منسوب بحضرت امیر المومنین علی ست برہمین اسلوب معذرت کردہ وعلامہ ابن حجر وعلامہ عبد الغنی نابلسی وعلامہ عبد الحکیم سیالکوٹی وغیرہ غنیۃ کو تصنیف حضرت غوث اعظم کہتے ہین بہر صورت امام ابوحنیفہ کا اس عبارت سے مرجیہ ہونا کب ثابت ہوتا ہے اُنھون نے تو حنفیہ کہا ہے سو ممکن ہے کہ حنفیہ مین سے بعض آدمی مرجیہ کے ہم اعتقاد ہون

غنیۃ الطالبین کے متعلق تحقیقات

امام کے بعض تبع کا یہ عقیدہ ہونے سے امام کا یہ عقیدہ کیونکر سمجھ لیا گیا امام کے کمال اور اُنکے مذہب کی
قبولیت عام نے اُنکو لوگون کا محسود بنا رکھا ہے ذرا سی بات بھی برائی کی کہین مل جاتی ہے تو بدگمانی سے
اُسکو امام کے دامن سے باندھنا چاہتے ہین راست بازون کے زمرے مین ایسے شخصون کے کلام پر
اعتبار نہین ہوتا علما کے مجمع مین ایسے حضرات کا وقار نہین ہوتا اور ہم یہ فرض کرنے کے بعد کہ غنیہ
کی عبارت سے مراد امام ابو حنیفہ ہی ہین کہتے ہین کہ غنیہ مین جہان اور اغلاط فاحشہ موجود ہین اسی
قبیل سے یہ بھی ایک غلطی ہے مثلاً غنیہ مین لکھا ہے کہ حضرت مرتضی نے فرمایا ہے لم یخرج
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من الدنیا حتی بین لنا ان الامر بعدہ لابی بکر
ثم لعمر ثم لعثمان ثم لی یعنے آنحضرت نے اپنی زندگی ہی مین فرما دیا تھا کہ ان کے بعد خلیفہ حضرت
ابوبکر ہونگے پھر حضرت عمر پھر حضرت عثمان پھر مین شاہ ولی اللہ صاحب ازالۃ الخفا مین کہتے ہین
کہ اگرچہ یہ حدیث بحسب ظاہر غریب معلوم ہوتی ہے مگر جب اس بات پر لحاظ کیا جاتا ہے کہ
آنحضرت نے اصحاب ثلثہ کی خلافت کے باب مین پچاس حدیثون سے زیادہ بیان کی ہین جن
مین سے بعض مین یہ امر تصریح کے ساتھ موجود ہے اور بعض مین بطور اشارات کے اس کا ذکر کیا ہے
تو اس کی غرابت کے دفع ہوجانے مین شک نہین رہتا اور اس کی صحت کو دل قبول کرتا ہے
مین کہتا ہون کہ یہ حدیث موضوع اور غلط ہے اس کی غرابت کسی طرح دفع نہین ہوسکتی اور دلیل
اسپر یہ ہے (۱) جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وفات کے دن سقیفۂ بنی ساعدہ یعنے بنی
ساعدہ کے چبوترے) مین انصار نے یہ ٹھہرایا کہ ایک امام ہمارا ہوگا اور ایک مہاجرین کا ہوگا
اور اپنی طرف سے سعد بن عبادہ کو خلیفہ بنانے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر آمادہ ہوگئے
اور یہ بات سنتے ہی حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ وہان پہونچ گئے اور کہا کہ پیغمبر خدا کا حکم ہے
کہ امام قریش چاہیئے تب سب انصار نے قبول کیا اگر آنحضرت نے خلفا کی نام بنام تصریح کردی
ہوتی تو مہاجرین وانصار بحث نہ کرتے کہ ایک گروہ کہتا تھا ہم مین سے امیر ہو اور دوسرا کہتا تھا
ہم مین سے اس رد وبدل کی حاجت نہوتی اور اگر کوئی کہے کہ اس قدر گفتگو تحقیق اور تلاش
نص کے لیے تھی کیونکہ وہ نص مخفی تھی بعض صحابی اول اُس سے واقف نہ تھے تو ہم کہتے ہین
کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی خلافت کے آخر مین تنزل کیون چاہا اور حضرت علی اور صحابہ کو

بیعت اور خلافت کے لیے کیون اختیار دیا اسلیئے کہ منصوص اور واجبی کام مین توضیع
کرنے اور اختیار دینے کی گنجائش نہین ہے (۲) حضرت ابوبکرؓ نے اپنی وفات کے وقت
حضرت عمرؓ کو اپنا ولی عہد بنایا اور اُن کی خلافت پر تنصیص کی اسکی ضرورت نہوتی آنحضرت
کی نص کافی تھی (۳) حضرت عمرؓ نے جو اپنی وفات کے وقت حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ
اور زبیر اور طلحہ اور سعد اور عبد الرحمٰن بن عوف کو کار خلافت کے لیے منتخب کیا جن کی حاکمانہ
لیاقتین اُن کے نزدیک ایسا مساویانہ درجہ رکھتی تھین کہ وہ کسی کے حق مین ترجیح کا فیصلہ نہین
کرسکے اسکی ضرورت نہ تھی اسلیئے کہ جبکہ حضرت عثمان کے واسطے جناب سرور عالم کی طرف سے
نص ہوجاتی تو حضرت عمر کو ایسا کرنیکا کب حق پہونچتا تھا اور اگر یہ نص جناب امیر کو معلوم ہوتی تو وہ
ضرور ٹوکتے (۴) عبد الرحمٰن بن عوف نے جو اس نزاع کے طے کرنے کے لیے مقرر ہوے تھے اول
حضرت علی کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا ابایعنا علی کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ وسیرۃ الشیخین یعنے
کتاب اور رسول اللہ کی سنت اور حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کے طریقے پر ہماری بیعت قبول کرتے ہو تو حضرت علیؑ
نے جواب دیا علی کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ واجتہاد رأیی یعنی مین تم سے بیعت کتاب
اللہ اور سنت رسول اللہ اور اپنی رائے کے اجتہاد پر لیتا ہون سیرت شیخین پر بیعت لینے سے
انکار کیا عبد الرحمٰن نے حضرت علی کا ہاتھ چھوڑ کر حضرت عثمانؓ کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہی بات کہی جیسا
کہ شرع مقاصد مین لکھا ہے اور صحیح بخاری مین آیا ہے کہ بیعت کے وقت عبد الرحمٰن نے حضرت
عثمانؓ سے یون کہا تھا ابایعک علی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ والخلیفتین من بعدہ یعنی
مین تمہاری بیعت کرتا ہون کتاب خدا وسنت رسول اور طریقہ شیخین پر حضرت عثمان نے قبول کرلیا پھر
سب صحابہ نے اُن سے بیعت کرلی اگر وہ حدیث صحیح ہوتی تو ضرور حضرت علی صاف لفظون مین کہدیتے
کہ شیخین کے بعد جناب سرور کائنات نے حضرت عثمان کی خلافت کے لیے تنصیص کی ہے
شورے کی کیا ضرورت ہے (۵) حضرت علی نے جب تک حضرت ابوبکر سے بیعت نہ کی تھی
اس عرصے مین عباس اور سفیان نے اُن سے کہا کہ تم خود کیون نہین خلافت کا دعوی کرتے تو
آپنے اُنکو جواب دیا کہ تم چاہتے ہو مسلمانون مین فتنہ پیدا ہوجائے پس اگر وہ نص پیغمبر خدا سے
وارد ہوتی تو آپ یون جواب دیتے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میرے بعد ابوبکر صدیق خلیفہ

ہون میرا نمبر حضرت عثمان کے بعد ہے ابھی سے مین کیون خلافت کا خواستگار ہون (٦) ۳۷ھ
ہجری مین جب معاویہ نے حضرت علی سے ثالثی چاہی اور اُن کے اہل لشکر نے بھی اُنکو مجبور کیا
کہ وہ ثالثی منظور کرین پس اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو وہ ضرور کہتے کہ عثمان کے بعد میری خلافت
کے لیے آنحضرت ارشاد فرما گئے ہین اور ثالثی منظور نہ فرماتے (۷) حضرت علی نے حضرت
ابوبکر سے بیعت کرنے کے وقت اُن کے احق بالخلافت ہونے کے لیے یہ کہا تھا کہ ہم تم سے
زیادہ کسی کو اولے نہین جانتے تمکو پیغمبر خدا نے امر دین مین ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہے جو تم پر
سبقت کرے گا صرف ہمکو شاق یہ گذرا کہ ہم پیغمبر خدا کے اہل بیت اور ارباب مشورت و
اجتہاد سے تھے تم نے ہم سے صلاح کئے بغیر خلافت کا کام کیون طے کر لیا اگر وہ حدیث صحیح
ہوتی تو حضرت علی یون تقریر نہ کرتے بلکہ یہ کہتے کہ تمھاری خلافت کے لیے آنحضرت نے نص
کر دی ہے اسلیئے امامت وخلافت کے لائق اور اولے واحق تم ہی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ حدیث
صحیح ہوتی تو خلافت کے عظیم الشان کام مین صحابہ کے سامنے ضرور پیش ہوتی اور سب کو اس کا
علم ہو جاتا اور اس کے موافق کام کیا جاتا۔ اگر فی الواقع جناب سرور کائنات نے ایسا فرمایا ہوتا
تو صحابہ کو آنحضرت کے بعد اور پھر ہر خلیفہ کے بعد نئے خلیفہ کے انتخاب کرنے مین کیون ایسی
تشویش اور تردد پیدا ہوتا سب موافق اس حدیث کے عمل کرتے اور اپنی راے کو دخل نہ دیتے
پس ثابت ہو گیا کہ غنیۃ الطالبین کی ساری باتین صحیح نہین ہین اور جبکہ ایسے اہم کام کی حدیث
موضوع لکھدی ہے تو امام ابو حنیفہ کی نسبت مرجیہ ہونے کا غلط قول لکھدینے مین تعجب کی کونسی بات ہے
وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات
مومنا فانه فى مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذبه
بالنار اصلا اور جو گناہ کفر وشرک سے چھوٹا ہو اور کرنے والے نے اُس سے مرتے دم تک
توبہ نہ کی ہو اور وہ حالت ایمان واسلام مین مرے تو وہ اللہ کے ارادے مین ہے چاہے اُسکو
عذاب دے اور چاہے معاف کر دے اور کبھی دوزخ مین نہ ڈالے اور بعض نسخون مین اصلا کی جگہ
ابدا ہے اور اس سے یہ مطلب ہو گا کہ بسبب گناہ کے کچھ دنون دوزخ مین رہے لیکن انجام کار
آگ سے نکالا جائے اور جنت مین داخل کیا جائے ہمیشہ دوزخ مین نہ پڑا رہے سورۂ نساء مین اللہ تبارک

فرماتا ہے ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اس آیت مین
ما دون سے مراد ماسوا نہین بلکہ مراد ادون واسفل ہے یعنی جو کچھ شرک سے کمتر ہو حاصل یہ ہے
کہ کوئی شرک پر مر جاے تو اللہ اسے نہین بخشتا اور شرک سے کم گناہ کو اگرچہ کبیرہ ہی کیون نہو
اور اُس سے توبہ بھی نکی ہو بخشدیتا ہے معتزلہ اس آیت کو تائب پر حمل کرتے ہین اور یہ اُن کی
غلطی ہے اسلیئے کہ توبہ سے تو کفر بھی بخشدیا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ جو گناہ شرک سے کمتر ہے
وہ بھی توبہ سے معاف ہو جاتا ہے یہ مشیت حق مین غیر تائب کے ہے اہل توحید سے سو جبکہ
صاحب کبیرہ یا صغیرہ بغیر توبہ کے مر جاتا ہے تو وہ اندیشہ مشیت مین پڑا ہوا ہے چاہے اللہ
اُسکو اپنے فضل ورحمت سے بخشکر داخل بہشت کرے اور چاہے پہلے عذاب کرے پھر جنت
مین لیجاے معتزلہ کہتے ہین کہ جب آدمی نے گناہان کبیرہ سے اجتناب کیا تو اُسکے سارے
صغیرہ بالضرور معاف ہو جاتے ہین اسلیئے کہ قرآن مین وارد ہے ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم سیئات سے مراد صغائر ہین کیونکہ اُنکو کبائر کا مقابل گردانا ہے
اور اہل سنت اس آیت مین کبائر سے کفر مراد لیتے ہین اسلیئے کہ وہ نافرمانی آلہی اور معاصی کی
فرد کامل ہے اور جمع کا لفظ جو استعمال ہوا ہے یعنی کبائر جو آیت مین آیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ کفر کی
بہت سی قسمین ہین جن مین سے ہر ایک قسم کفر کی ہر ایک قسم کا فر مخاطب کے ساتھ قائم ہے یعنی جسطرح
کفر کی بہت سی قسمین ہین اسیطرح کفار کے بھی اقسام ہین مجوس کا کفر اور طرح کا ہے صابئین کا کفر
اور قسم کا ہے نصاری کا کفر علیحدہ ہے اور سیئات کا استعمال گناہ کبیرہ وصغیرہ دونون پر ہوتا ہے تو اس
صورت مین آیت کے معنے یون ہونگے اگر تم کفر سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمھارے گناہ اُتار
دینگے اور یہ ارشاد آلہی اُسکی رحمت اور مہربانی کی وجہ سے ہے کچھ اُسپر ایسا کرنا واجب نہین ہے
کہ جو کفر سے بچتا رہے اُسکے صغائر وکبائر دونون کو عفو کر دے اور اللہ نے اس بات کے جتانے
کے لیے کہ ہم مختار ہین ہم پر کوئی بات واجب نہین یہ فرمایا لمن یشاء پس جائز ہے کہ اپنے فضل و
مہربانی سے کبیرہ کو بخشدے یا اپنے عدل کی وجہ سے صغیرہ پر عذاب دے پس آیت ان تجتنبوا كبائر
معتزلہ پر رد ہے اور اُن کے مذہب کی مؤید تو کسی طرح ہو ہی نہین سکتی پھر معتزلہ نے مشیت کو دونون
فعل یعنی غفران وعدم غفران سے متعلق بتایا ہے اور موصول اول کو غیر تائب پر حمل

معتزلہ کے اقوال کی تغلیط ۲۸

کیا ہے اور اس صورت مین آیت کے معنے یہ ہونگے کہ اللہ جس کو چاہے شرک سے نہین بخشتا ہے اگر اُس نے توبہ نہین کی ہے اور جس کو چاہے کمتر شرک سے بخشتا ہے اگر اُس نے توبہ کرلی ہے یہ بالکل غلطی ہے اسلیے کہ جب کفر توبہ سے مغفور ہو سکتا ہے جیسا کہ خدائے تعالےٰ نے فرمایا ہے قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف تو کافرون کو کہدے کہ اگر باز آئین تو معاف ہوا انکو جو کچھ کہ گذرا تو جو گناہ کفر سے گھٹ کر ہے وہ بالاولے توبہ سے معاف ہو سکتا ہے اور سیاق آیت کا واسطے بیان تفرقے کے درمیان کفر اور باقی گناہون کے ہے کہ مغفرت کفر کی محال ہے اور مغفرت دوسرے تمام معاصی کی جائز ہی اور اگر جواز اُس کا تقدیر توبہ پر ٹھہرایا جائیگا تو کوئی فرق دونون کے درمیان ظاہر نہین ہوتا ہے حالانکہ دونون کی مغفرت بر بصورت توبہ کرنیکے اجماع ہی جو مقصود زجر و تہدید کفر و شرک سے تھا وہ اب حاصل نہوگا اور نہ مدعا حل کا توبہ وایمان پر ہاتھ آئے گا آخر کار یہی ماننا پڑیگا کہ کفر و شرک نہین بخشا جاتا مگر توبہ سے اور جو گناہ شرک سے کم ہے وہ مغفور ہے خواہ توبہ کی ہے یا نہین کی ہے لیکن یہ مغفرت ہر کسی کے لیے نہین ہوتی بلکہ اُسی کے لیے ہوتی ہے جس کا بخشنا اللہ کو منظور ہے اور جبکہ مقصود اس آیت سے تفرقہ بیان کرنا ہے درمیان کفر اور اُن گناہون کے جو کفر سے کم ہین تو یہ آیت خوارج پر بھی حجت ہو سکتی ہے جن کا زعم یہ ہے کہ ہر گناہ شرک ہے اور جس سے گناہ وقوع مین آیا وہ ہمیشہ دوزخ مین پڑا رہے گا اور یغفر ما دون ذلک مغفرت کے ساتھ توبہ کی قید جو نہین ہے تو اس سے کوئی حرج نہین ہے کیونکہ اہل سنت اس بات پر مصر نہین ہین کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر ایک کے تمام معاصی بلا توبہ بالضرور بخشے جائینگے اور کوئی عذاب نہوگا کیونکہ اس صورت مین جسقدر آیات وعید اور عذاب کے باب مین آئی ہین وہ بیکار ہو جائینگی پس اسی لیے اہل سنت نے یہ اختیار کیا ہے کہ جتنے گناہ سوا شرک کے ہین اُن سب کی مغفرت اللہ کی مشیت مین ہے جسے چاہے بخشے جسے چاہے نہ بخشے۔ آیت مین شرک سے مراد مطلق شرک ہے اکبر ہو یا اصغر تو سب کبائر اور صغائر ما دون ذلک کے نیچے داخل رہے اور کفر جو شرک اکبر ہے اور شرک اصغر ان یشرک بہ مین داخل رہے اور قواعد عربیہ و اصول فقہ کے اعتبار سے یہی ثابت ہوتا ہے پس خیالی وغیرہ مین جو ان یشرک بہ کے معنے ان یکفر بہ لکھے ہین تحقیق کے خلاف ہین کیونکہ لفظ شرک مطلق کفر کے لیے

خیالی کی غلطی

موضوع نہین ہے اور شرط مجاز کی یہ ہے کہ حقیقت سے پھیرنے کے لیے قرینہ پایا جائے اور یہان کوئی ایسا قرینہ موجود نہین کیونکہ شرک کے تو یہان معنے مراد ہو سکتے ہین اور وہ جو خیالی مین دلیل لکھی ہے کہ کفر کو شرک کے ساتھ اس لیے تعبیر کیا ہے کہ عرب کا کفر شرک تھا تو اول تو مجاز ثابت کرنا چاہیے پیچھے تخصیص تعبیر کی وجہ بیان کرنا چاہیے اور اگر یہ مراد ہے کہ عرب کا کفر شرک مین منحصر تھا تو یہ ممنوع ہے بعض انکار صانع کا کرتے تھے وما یھلکنا الا الدھر انکار صانع کا ہے جیسا کہ مظہری مین بیان کیا ہے اور بعض نبی کا انکار کرتے تھے شاعر اور ساحر مجنون کہتے تھے بعض بعثت کا انکار کرتے تھے اس مضمون کی آیتین بہت ہین اور اگر مراد یہ ہے کہ کفر اُن کا شرک بھی تھا تو یہ خاص تعبیر کا موجب نہین ہو سکتا قرآن مجید تو فصاحت و بلاغت مین اعجاز ہے اور عربی مبین بھلا ان یکفر بہ کہنے سے کیا مانع تھا کہ اپنی مراد مین کمال واضح ہوتا اور اپنے سب افراد کو شامل ہوتا پس معلوم ہوا کہ جہان کفر فرمایا ہے وہان کفر اور جہان شرک فرمایا ہے وہان شرک مراد ہے۔ امام نے دو لفظ بیان فرما کر مضمون کو صاف کر دیا اور قیل و قال کی گنجائش باقی نہ چھوڑی۔ معتزلہ نے اپنے مذہب کی تائید اُن آیات و احادیث سے بھی کی ہے جن مین گناہگارون کی نسبت وعید مذکور ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس قسم کی آیات و احادیث کا حکم عام نہین ہے تاکہ ہر عاصی کے حق مین جاری ہون اور اگر عام تسلیم کر لیا جائے تو بھی معتزلہ کا استدلال پورا نہین ہو سکتا اسلیے کہ وقوع عذاب پر دلالت کرتی ہین نہ وجوب عذاب پر اس صورت مین ہر عاصی کو عذاب ہو نا ضرور نہین ہے علاوہ اسکے بہت سی نصوص عفو جرائم کے باب مین وارد ہین چنانچہ سورۂ زمر مین ہے قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ کہدے اے بندو جنھون نے اپنی جانون پر زیادتی کی اللہ کی مہربانی سے ناامید نہو وُ بے شک اللہ سب گناہ بخشتا ہے اور معتزلہ کی جانب سے یون بھی دلیل بیان کی جاتی ہے کہ وعید کہتے ہین عذاب کی خبر دینے کو پس جبکہ گناہگار کو عذاب نہ دیا جائے گا اور اُس کی بخشش ہو جائے گی تو شارع کی خبر مین کذب لازم آئے گا اور یہ محال ہے جواب اسکا یہ ہے کہ ایسی خبرون سے عذاب کا وقوع ثابت ہوتا ہے نہ وجوب اگر وجوب ثابت ہوتا تو گناہگار کو عذاب نہونے سے بے شک خبر مین کذب از

قرآن میں جہاں شرک آیا ہے وہاں کفر اور جہاں کفر آیا ہے وہاں شرک مراد ہے۔

وعدے مین تخلف لازم آتا تھا انس کی حدیث مرفوعًا ہے جس کسی سے اللہ نے کسی عمل پر ثوابکا وعدہ کیا اللہ اُسکو وفا کرتا ہے اور جس کو کسی عمل پر عذاب دینے کا وعدہ کیا ہے اُس مین اللہ کو اختیار ہے رواہ البزار وابویعلےٰ معلوم ہوا کہ عذاب کا تخلف جائز ہے اور ثواب کا تخلف جائز نہین صحابہ کی ایک جماعت سے کئی حدیثون مین آیا ہے کہ ہم مرتکب کبیرہ کے لیے دوزخ کی شہادت دیتے تھے جب آیت ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اُتری تب سے رک گئے بعض معتزلہ اس مقام مین کہتے ہین کہ اگرچہ اہل سنت وجماعت کے مذہب مین نہایت ادب ہے اسلئے کہ اللہ کے لیے جمال وجلال اور عفو وانتقام اور لطف وقہر کی دونون صفتین ثابت کرتے ہین اور کسی بندے کے حق مین ان مین سے کوئی صفت واجب نہین کرتے اللہ کی مرضی پر رکھتے تھے وہ جو کچھ چاہے گا کرے گا اور یہ بات مقرر نہین کردیتے کہ فلان آدمی معافی کے قابل ہے اور فلان سزا دینے کے لائق ہے اسلئے کہ اللہ تعالےٰ کے تمام کامون کو غرض سے مبرا جانتے ہین لیکن معتزلہ کے مذہب مین نہایت احتیاط ہے اسلیے کہ باوجود امن واقعی کے ڈرانا اور خوف مین رکھنا بہتر ہے اس سے کہ خوف واقعی سے نڈر کردیا جائے کیونکہ جس وقت گناہگار کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ مجھکو گناہ کی سزا نہ ملے گی تو وہ گناہ پر اور دلیر ہوگا بلکہ دوسرون کا بھی حوصلہ بڑھے گا اور اس بات سے خدائے تعالیٰ کی مصلحت اور حکمت بالکل زائل ہوجائے گی جو اُس نے رسولون کے بھیجنے مین رکھی ہے کہ یہ بزرگوار گناہون سے بندونکو باز رکھین اور نیکیون کی طرف مائل کرین لیکن یہ قول مخدوش ہے اسلئے کہ جو احتیاط عمدہ ہے وہ اہل سنت وجماعت ہی کے مذہب مین ہے اسلیے کہ یہ لوگ اس بات کا یقین نہین کرتے عفو کے قابل کون ہے اور سزا کون پائے گا دو صفتین بے تخصیص ثابت کرتے ہین پس ہر ایک کو خوف ضرور لگا رہے گا اور ایسی صورت مین گناہ پر جرأت کوئی کیسے کرے گا بلکہ وعدۂ عذاب کے باب مین جس قدر نصوص وارد ہین اُن کی تہدید وتخویف پر لحاظ کرنے سے تو یہی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ہر گناہ کی سزا ضرور دی جائے گی اور عذاب ہو کر رہے گا اور عفو کی طرف تو گمان بھی نہین جاتا اور زجر وتخویف کے لیے اس قدر بھی کافی ہے بخلاف معتزلہ کے کہ انکے مذہب کی رو سے مرتکب صغیرہ کو امن اور مرتکب کبیرہ کو یاس پیدا ہو جائے گی اور یہ ایسا ہے جیسے ایک

طبیب بیمار کو علاج سے نا اُمید کردے اسی سبب سے اُن کے مُردے استغفار اور صدقات سے کہ نجات کا بڑا وسیلہ ہے محروم رہتے ہین ایسی احتیاط جس سے عمدہ عمدہ نفع ہاتھ سے جاتے ہون بہت ہی مذموم ہے والریاء اذا وقع فی عمل من الاعمال فانہ یبطل اجرہ اور ریا جس کام مین ہو اُسکے ثواب کو تباہ کردیتا ہے ریا مشتق ہے رؤیت سے اور شرح مین لکھا ہے ریاء بالقصد والمد اپنے تئین مخلوق کو نیک دکھانا اور عین العلم مین کہا ہے کہ ریا بندے عبادت کے لوگون سے منزلت طلب کرنے کو کہتے ہین پس ریا عمل ظاہر سے مخصوص ہے اور جو کچھ عبادت کی قسم سے نہو اُس مین ریا نہین بولتے مثلاً کوئی خدم وحشم اور مال ودولت کی کثرت دکھائے یا لوگون کو دکھانے کے لیے عمدہ آواز سے کچھ پڑھے یا گھوڑا دوڑائے یا فتانہ لگائے تو اس کو ریا نہ کہینگے بلکہ یہ تکبر اور افتخار کہلائے گا اور جس چیز سے جاہ ومنزلت کی طلب نہو جیسے مشائخ مریدون کو رغبت دلانے اور اُنکو مائل کرنے اور اپنی اتباع کا شوق دلانے کے لیے کوئی کام کرین تو یہ بھی حقیقت مین ریا نہو گا اگرچہ بظاہر ریا معلوم ہو اور اسی لیے کہا ہے کہ ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین اور ریا کی چار قسمین ہین سب سے زیادہ بدتر قسم وہ ہے جسمین قطعاً ثواب اور قصد مولا کا ارادہ نہو بلکہ صرف مخلوق کو دکھانے اور اُن مین منزلت پیدا کرنے کے لیے ہو مثلاً کوئی شخص لوگون مین ہو تو خوب نماز پڑھے اور تنہا ہو تو نہ پڑھے بلکہ اکثر بغیر طہارت کے لوگون مین نماز پڑھنے لگے ایسا شخص اللہ کے نہایت قہر وغضب مین ہے اور ایسا کام بالکل باطل ہے یہانتک کہ بعض نے کہا ہے کہ ایسی ریا کی نماز سے نمازی بری الذمہ نہین ہوتا اُسپر قضا واجب ہوتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس مین ثواب کا ارادہ بھی ہو اور لوگون کو دکھانا بھی مقصود ہو مگر ریا کی جانب غالب ہو اور ثواب کا قصد ضعیف ہو اس حیثیت سے کہ وہ عمل جو سب کے سامنے کیا ہے اگر خلوت مین ہوتا تو محض ثواب کی غرض سے نہ کرتا پس یہ بھی پہلی قسم کے حکم مین ہے تیسری قسم یہ ہے کہ ریا اور ثواب دونون کا قصد برابر ہو اس طرح کہ جس کام مین نمود اور ثواب دونون باتین ہون اُنھین کے کرنے کی رغبت پیدا ہو اور جس کام مین دونون مین سے ایک نہو اُس کا قصد نہ کرے ظاہر یہ ہے کہ اس طرح کا جو کام ہو اُسمین سود وزیان برابر ہون لیکن احادیث وآثار مین ایسے کام کی بھی مذمت آئی ہے اور نامقبول

سمجھا گیا ہے اور اُس پر وعید وارد ہوئی ہے چوتھی قسم ریا کی وہ ہے جس مین ثواب کی نیت
غالب ہو اور کام مین بمقابلے نمائش کے خوشنودی باری تعالےٰ کا زیادہ تر ارادہ ہو اس ریا مین
نقصان ہے بطلان نہین یا ثواب و عذاب دونون موافق نیت کے برابر ہون اور ریا مین اسطرح
بھی تفریق کیگئی ہے کہ اُسکا قصد کام کی ابتدا مین ہو یا درمیان مین عارض ہو یا کام کے بعد لاحق ہو جائے
انمین سے پہلی قسم بہت بری دوسری قسم زیادہ بُری نہین اور تیسری قسم بہت کم بُری ہے ایسے ریا سے کام
باطل نہین ہوتا اور جس ریا کا قصد مصمم ہو وہ ریا بہت بُرا ہے اور جس کا فقط خطرہ ہو آ گئے
اور کچھ تہو وہ ایسا بُرا نہین محمود بن لبید سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریا کو شرک
اصغر بتایا ہے اور ابو سعید سے ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ریا کاری کی نماز
فتنہ دجال سے بھی زیادہ خوفناک ہے اور شداد سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریا کاری کی
نماز و روزہ کو شرک قرار دیا ہے اور عمر بن خطاب رض کی روایت مین ہے کہ جناب سرور کائنات نے
ادنیٰ درجے کی ریا کو بھی شرک کہا ہے ولکن العجب اور یہی حال عجب کا ہے عجب عین مہملہ
کے ضمہ اور جیم کے سکون سے خود بینی کو کہتے ہین اصطلاح مین عجب یہ ہے کہ اپنے نفس کو اچھا سمجھے اور
اپنے نفس کی صفات کو خوب جانے اور جب اُنکو ظاہر کرے اور اُنکے سبب سے لوگون پر سبقت و عظمت
ڈھونڈھے اور حق فرمان برداری اور اس کے ماننے سے انکار کرے تو اسے تکبر اور استکبار
کہینگے اور یہ عجب سے بڑھکر ہے عجب اور کبر اُس وقت مین مذموم ہے جبکہ بر خلاف واقع کے ہو
اور جن صفات و کمالات کا دعویٰ کرتا ہو وہ اُس مین موجود نہون اور بناوٹ سے اپنے
کمالات جتا دے اور ایسے فضائل و کمالات کی وجہ سے عظمت و سبقت ڈھونڈھے جنسے اُسکی ذات
متصف ہو تو یہ مذموم نہین اسکے مقابل مین تواضع ہے یہ کبر و صغر مین متوسط ہے کبر یہ ہے کہ جو کچھ
رکھتا ہو اس سے زیادہ کا دعوے کرے اور صغر یہ ہے کہ اپنے مرتبہ سے بھی فروتنی کرے اور جس چیز کا
استحقاق رکھتا ہے اُسکو بھی ترک کرے اور تواضع یہ ہے کہ طریقہ توسط و اعتدال پر قائم ہو
مشائخ صوفیہ نے جبکہ تکبر کی صفت نفس مین غالب دیکھی تو اُسکے ازالے مین اتنا مبالغہ کیا کہ
تواضع کی جگہ صغر کو اعتبار کر لیا تا کہ نفس مقام تواضع مین ٹھہرے لیکن تمام احوال مین کمال
توسط اور اعتدال ہی ہے امام نے یہان صرف دو چیزون کو ذکر کیا ایک ریا دوسرے

معنی تواضع

عجب اور اس سے زیادہ بیان نہین کیا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دوسرے گناہ
حسنات کو باطل نہین کرتے ہین بلکہ اللہ فرماتا ہے اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ
تحقیق نیکیان گناہون کو دُور کرتی ہین والآیات ثابتۃ للانبیاء اور انبیا کے لیے معجزات
ثابت ہین منتہی کی شرح فقہ اکبر مین اسی طرح آیا ہے معجزہ ایک امر خلاف عادت یا خارق
عادت اور برخلاف قانون قدرت ہے یعنی بغیر اس بات کے کہ وہ اپنے اسباب پر مبنی ہو
سرزد ہوتا ہے اور اس سے صدق دعوے نبوت کا اظہار مقصود ہوتا ہے بے شک غیر
نبی کے واسطے نبوت کا ثابت ہونا بدون ظاہر ہوتے معجزے کے ممکن نہین اور بعض کہتے ہین
کہ معجزے کے معنے اپنے غیر مین عجز پیدا کرنے کے ہین اور انبیا کے صدق کی دلالتون اور رسولونکی
نشانیون کو معجزہ اسلیئے کہتے ہین کہ امتی اس سے عاجز ہوتے ہین کہ انبیا کا مقابلہ اس معجزے کی
مثل لاکر کرین اور بعض کہتے ہین کہ معجزہ ایسا خلاف عادت کام ہے جو مدعی رسالت کے ہاتھ پر
ظاہر ہو اور تحدی کے ساتھ مقرون ہو اور تحدی یہ ہے کہ مدعی نبوت اپنے منکرون سے کہے
اگر تم کو اس مین شک ہو تو تم بھی اسکی مثل لاؤ اور تحقیق یہ ہے کہ معجزے مین تحدی شرط نہین اتنے
معجزات حضرت رسالت پناہ سے ظاہر ہوتے تھے مگر تحدی اُس جگہ نہ تھی لیکن یہ کہہ سکتے ہین
کہ مراد یہ ہے کہ اُسکی شان سے تحدی ہو اور اس قید کی تقدیر پر مدعی رسالت کے ہاتھ سے
وقوع کافی ہے پس کبھی یہ معجزہ مدعی نبوت کے ایک معمولی طور پر صادر ہوتا ہے اور کبھی اُسکے
ساتھ نبوت کا دعویٰ بھی ہوتا ہے اور معجزے سے بہت سے فوائد ظاہر ہوتے ہین (۱) منکرونکو
نبی کی تصدیق نصیب ہو جاتی ہے (۲) غالبًا وہ معجزہ فی نفسہ کوئی خیر اور عام فائدے کی
چیز ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرت علیہ السلام کا اپنی انگلیون سے پانی جاری کرکے ایک جم غفیر کو
اُس پانی سے سیراب کرنا اور حضرت موسیٰ کا بغیر بل کے نبی اسرائیل کو پار اُتار کر موذی سے
نجات دینا (۳) معجزے سے مومنون کا یقین اور زیادہ مستحکم ہو جاتا ہے (۴) خدا اور اسکے
رسول کی عظمت لوگون پر ظاہر ہو جاتی ہے اور یہی حکمت ہے کہ معجزے کو آیت کہتے ہین
جسکے معنے علامت اور نشانی کے ہین ۔ اور سید احمد خان جو اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ آیت
معجزے کے معنے مین نہین آتی یہ اُن کی غلط فہمی ہے آیت کا استعمال معجزے کے معنے مین

معجزے کی تعریف

معجزے کے فوائد

سید احمد خان

قرآن مین شائع ہے اور ہم اُسکے اثبات کے لیے ایک آیت لکھتے ہین خداوند کریم حضرت عیسیٰ کی طرف سے سورۂ آل عمران مین فرماتا ہے انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ وابری الاکمہ والابرص واحیی الموتی باذن اللہ وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم یعنے مین تمھارے پاس تمھارے رب کی طرف سے معجزے کے ساتھ آیا ہون کہ تمھارے واسطے مین مٹی سے جانور کی ہئیت بناتا ہون پھر اُس مین پھونکتا ہون مین تو وہ اڑنے لگتا ہے اور مین اندھے اور برص والے کو اچھا کرتا ہون اور مُردے کو زندہ کرتا ہون اور مین تمکو اُس چیز سے خبر دیتا ہون جو تم گھر مین کھاتے ہو اور جو کچھ تم اُس مین ذخیرہ کرتے ہو (د) کبھی اس سے منکرون کی تہدید اور تعذیب مقصود ہوتی ہے کہ جس سے اور لوگ عبرت پکڑین پس گو اُنکے حق مین یہ معجزہ قہر الٰہی ہے مگر اورون کے لئے رحمت الٰہی ہوتا ہے جیسا کہ انبیاؤن کی دعاؤن سے صورتون کا مسخ ہو جانا یا ایک مٹھی کنکریون سے صدہا لوگون کی آنکھین بند ہو جانا اور یہان مطلب پر روشنی ڈالنے کے لیے تین باتون کا بیان کرنا ضرور ہے (۱) خارق عادت جس پر معجزہ مبنی ہوتا ہے خاص کسی ایک فن اور ایک چیز کے ساتھ خصوصیت نہین رکھتا بلکہ جو کام کہ اُسپر انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے قدرت نہ رکھتا ہو وہی خارق عادت ہے پس اگر کوئی شخص ایسی صنعت یا حرفت یا کوئی آواز یا تحریر یا ان کے سوا کوئی اور چیز ظاہر کرے جس پر اُس کے سوا دوسرا آدمی قدرت نہ رکھتا ہو وہی خارق عادت ہے کیونکہ کسی دلیل سے یہ بات ثابت نہین کہ معجزے کا ظہور کسی خاص طریق اور خاص امر پر منحصر ہے اگر کسی خاص طریق سے خارق عادت کے صادر ہونیکو معجزہ کہین نہ دوسرے طریق سے مثلاً نصاری خاص اندھے کے بینا کرنے یا مُردے کو زندہ کرنے کو معجزہ جانین اور دوسرے طریق سے خارق عادت کے ظہور کو معجزہ نہ سمجھین اور یہ شخص جو خاص ایک ہی طریق سے خارق عادت کے صادر ہونے کو معجزہ سمجھتا ہے اور دوسرے طریق سے صادر ہونے کو معجزہ نہین مانتا اپنی اس تخصیص کے دعوے پر دلیل لائے اور دونون دلیلین برابر ہون پس برابری کی صورت مین ترجیح محال ہے اور بدون ترجیح کے ان دونون دلیلون مین سے ایک کو راجح اور فائق سمجھنا اور دوسری کو مرجوح کہنا خلاف عقل ہے پس دلیلون کے باطل ہونیکی

خارق عادت کسی خاص طریق اور خاص طرز مین منحصر نہین

صورت مین تخصیص باطل ہے اور مدعا یعنی تعمیم ثابت ہے اور بڑی دلیل تعمیم پر یہ ہے کہ ایسے مختلف اور جداگانہ طور سے انبیاء سے معجزون نے ظہور پایا ہے کہ عقل اُن کے خاص نہونے کو یقین کرتی ہے جبکہ سارے خارق عادات سے نبی ہونا مدعی نبوت کا سمجھا جاتا ہو تو تخصیص کی حاجت کیا ہے مثلاً مسیحی عالم کہے کہ مُردے کو زندہ کرنا اور اندھے کو بینا کرنا اور مبروص کو چنگا کرنا اور اسیطرح کے دوسرے معجزے جو حضرت مسیح سے صادر ہوئے ہین معجزے ہین اور دوسری قسم کے خارق عادات معجزے نہین تو لازم آتا ہے کہ عصا کو سانپ بنانا اور دوسرے معجزے کہ حضرت موسی سے واقع ہوے اور حضرت مسیح سے انکا ظہور نہین ہوا وہ معجزے نہون پس اس صورت مین موسیٰ علیہ السلام مسیحیون کے نزدیک نبی نہوے حالانکہ مسیحی موسیٰ کی نبوت کے بھی قائل ہین پس اس تقریر سے معجزے کی تخصیص کسی خاص فن یا طریق کے ساتھ باطل ہوئی اور تعمیم ثابت ہوئی (۲) معجزے کو معجزہ جاننا دو وجہون سے متصور ہوتا ہے ایک تو اس جاننے والے کا ماہر فن اور عالم ہونا اُس صنعت حرفت سے جسکی جنس سے وہ معجزہ گمان کیا جاتا ہو جیسے ساحر ہونا بہ نسبت اُن معجزات کے جو موسے علیہ السلام سے صادر ہوے یا طبیب ہونا بہ نسبت غالب معجزون حضرت مسیح کے یا راگ کے فن کا ماہر اور عالم ہونا بہ نسبت اس معجزے کے جو حضرت داؤد علیہ السلام سے صادر ہوا کہ کیونکہ معجزے کا دیکھنے والا جب تک عالم نہوگا تو وہ شخص قادر نہونا اس صنعت اور حرفت کے عالمون کا ایسے کام پر جو نبی سے صادر ہوا کیونکر سمجھے گا اور جب ایسا نہ سمجھے گا تو ایسے کار عجیب کو معجزہ کیونکر تصور کرے گا اور دوسری وجہ معجزہ پہچاننے کی یہ ہے کہ ایسے خلاف عادت عجیب کام کو جس فن کی جنس سے وہ صادر ہوا ہو اُس فن کے عالمون اور ماہرون کے اقرار کرنے اور بالاتفاق کہنے سے کہ یہ کام بے شک معجزہ ہے کسی صنعت و حرفت سے نہین معجزہ جان لین مثلاً جب کوئی شخص خود ساحر نہو اُس کو یہ جاننا ساحرون کے اس بات پر اتفاق کرنے سے کہ ایسا کام سحر کے فن سے ممکن نہین ہے حاصل ہوگا پس بالتحقیق عصا کا سانپ بن جانا معجزہ سمجھا جائے گا اور سحر نہ جانا جائیگا ساحرون کو تو اپنے عالم اور ماہر فن سحر ہونے کی وجہ سے اور غیر ساحرون کو ساحرون کے اقرار کرنے سے اس امر پر کہ یہ عجیب کام سحر سے نہین اُس کا معجزہ ہونا معلوم ہوگا اسلیئے کہ عقل اس بات کو تسلیم نہین کرتی کہ ایک گروہ کثیر ایک جھوٹی بات پر متفق ہو جائے اور جب ان دونون

معجزہ کو معجزہ جاننے کا طریق

امر دنیں سے ایک کو بھی نہ مانیں تو سحر اور معجزے میں فرق کرنا ممکن نہوگا اسلیئے کہ جو شخص سحر کے فن سے
ناواقف ہوگا تو وہ اس معجزے کو جو صورتوں کے تبدال اور تغیر ہو جانے کی جنس سے ہو گا سحر سمجھے گا
ایسے ہی علم طب کا نہ جاننے والا ہر ایسے معجزے کو جو تصرف فی الابدان کی جنس سے ہو گا جیسے مجذوم کا
چنگا کرنا یا تپ کھونا یا مردے کا زندہ کرنا طب ہی سے ہونا گمان کرے گا پس اگر صاحب معجزہ
آسمان کو زمین پر سے آئے یا زمین کو آسمان تک اٹھالے جائے تو اس فن کے جاہل اور ناواقف
سے یہ گمان ہرگز دور نہ ہوگا ہاں اگر وہ شخص خود ساحر یا طبیب ہو تو بے مشقت اور بے تکلف
جان لے گا کہ یہ کام جو دعی رسالت نے کیا ہے معجزہ ہے سحر یا طب نہیں اور اسی طرح جب اس قدر
ساحرجن کے خطا پر متفق ہو جانے کا احتمال نہو متفق الکلمۃ سب ایک ہی بات کہیں اور اقرار
کریں کہ یہ کام سحر اور طب سے نہیں بلکہ معجزہ ہے تو اس صورت میں بھی ناواقفوں کو اس خارق
عادت کے معجزہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے گا پہلا طریق یعنی اس صنعت اور حرفت کے
ماہر اور عالم کا خارق عادت کو معجزہ جاننا دوسرے طریق یعنی ماہران فن کے متفق الکلمۃ کہدینے
سے اقوی نہیں بلکہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک کو ایک طرح کی قوت کی جہت حاصل ہے
جو دوسرے طریق کو وہ جہت حاصل نہیں اسلیئے کہ اول دوسرے سے اس سبب سے قوی تر ہے
کہ اس میں بدون واسطہ غیر کے علم حاصل ہوتا ہے اور دوسرا پہلے سے اس وجہ سے قوی تر ہے کہ
علم اس میں ایک بڑی جماعت اور گروہ کثیر کے جن کا خطا پر متفق ہو جانا احتمال نہیں رکھتا
بالاتفاق کہنے اور اقرار کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس غیر ساحروں اور غیر طبیبوں کا حضرت موسیٰ وعیسیٰ
کی نبوت سے واقف ہونا دوسرے طریق سے ہوگا ساحروں اور طبیبوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ عصا کا
حضرت موسیٰ سے سانپ بن جانا اور برص والیکا حضرت عیسیٰ سے فی الفور چنگا ہو جانا سحر
طب نہیں بلکہ معجزہ ہے اس لیے ہم نے دونوں کی پیغمبری پر یقین کر لیا اگر ہمکو ایسا علم اجمالی نہوتا
تو ہمکو ان کے ساحر و طبیب ہونے کا احتمال ہوتا جیسے کہ ان کے پیغمبر ہونے کا احتمال ہوتا
اور جبکہ دونوں احتمال برابر ہوتے تو ان کی پیغمبری اور رسالت ہمارے نزدیک یقینی اور جزمی
نہوتی ہم ان دونوں احتمالوں میں مذبذب رہتے کبھی خیال کرتے کہ سانپ بن جانا عصا کا حضرت
موسیٰ سے بسبب سحر کے ہے اور چنگا کرنا مسیح کا برص والے کو اور بینا کرنا اندھے کا طب سے ہے اور کبھی

خیال کرتے کہ شاید معجزہ ہے پس اگر اول ساحر لوگ حضرت موسیٰ سے ایسے ظاہر نشانوں اور
معجزوں کے دیکھنے کے بعد انپر ایمان نہ لاتے تو خداوند تعالیٰ کی حجت فرعون پر پوری نہوتی اور
وہ ان کاموں کے انکار کرنے سے جو حضرت موسیٰ لائے دنیا و آخرت میں عذاب کا مستحق نہوتا
کیونکہ اسکی نظر میں سحر کا احتمال ہوتا لیکن جب اول ساحر موسیٰ پر ایمان لائے تو اس وقت
اللہ تعالیٰ کی حجت فرعون پر پوری ہوئی اسلیے کہ ان سب کا معجزے کے اقرار کرنے میں
خطا پر متفق ہو جانا محتمل نہ تھا اسلیے فرعون دونوں جہانمیں عذاب کا مستحق ہوا (۳) اللہ تعالےٰ
نے صنعت و حرفت کے جاننے پر معجزے کے علم اور تصدیق کو منحصر نہیں رکھا ہے اور نہ ہر نبی پر
ہر فن والوں کو جدا جدا معجزوں کا دکھانا واجب ہوتا مثلاً لوہاروں کو معجزہ لوہاری کا اور سناروں کو
معجزہ سناری کا اور موسیقی والوں کو معجزہ موسیقی کا وغیرہ وغیرہ دکھانا پڑتا صنعتیں اور حرفے بے شمار
ہیں اس سبب سے ان کا دکھانا دشوار بلکہ محال ہے اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام
کی نبوت ثابت نہوتی مگر ساحروں پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی صرف طبیبوں پر
ثابت ہوتی اور جبکہ موسیٰ علیہ السلام ساحروں اور غیر ساحروں کی طرف اور عیسیٰ علیہ السلام
طبیبوں اور غیر طبیبوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے تو اس صورت میں یا تو ایسے دشوار بلکہ محال
کام کرنے انکو واجب ہوتے یا نبوت ان کی ناتمام رہتی اور جبکہ ہر ہنر اور صنعت اور حرفے کی جنس سے
جو دنیا میں ہیں معجزے نہیں دکھلائے تو یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالےٰ نے معجزات انبیا کے ظاہر ہو جانے
میں اسی پر کفایت کی کہ جس سے اس خارق عادت کے جو مدعی نبوت ظاہر کرے معجزہ ہونے میں
تصدیق ہو جائے برابر ہے کہ بدون واسطہ ہو یعنے اس فن کے ماہر کو خود معلوم ہو جانا کہ یہ کام
اس فن کا نہیں بلکہ معجزہ ہے یا بالواسطہ ہو یعنی اس فن کے عالموں کے اقرار کرنے اور متفق الکلمۃ
کہدینے سے کہ یہ کام صنعت اور حرفت سے نہیں بے شک معجزہ ہے کس لیئے کہ ان دونوں طریقوں
میں بعثت انبیا سے جو کچھ مقصود ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی دو باتیں معلوم ہو جاتی ہیں (الف)
اس معجزے کا فاعل سچا نبی ہے جھوٹا دعوی کرنے والا نہیں (ب) جو کام کہ مدعی نبوت نے کیا ہے
معجزہ ہے حرفت اور صنعت نہیں اور شک نہیں کہ اغلب علم بالمعجزہ اسی دوسری قسم سے
متعلق ہوتا ہے اور اغلب ہونا اس دوسرے طریق کا یعنی اس فن کے ماہروں کا بالاتفاق

صنعت و حرفت کے مانند معجزہ کا علم منحصر نہیں

اقرار کرنا کہ یہ معجزہ ہے اس سبب سے ہوتا ہے کہ جب اُس نبی کا زمانہ گذر جاتا ہے اور اُس زمانے کے آدمیون مین سے جنھون نے بسبب مہارت اور اپنے علم کے اُس معجزے کا معجزہ ہونا جان لیا ہو جو کچھ باقی رہجاتے ہین تو پچھلون کو ان ہی اگلون سے یہ علم اور تصدیق حاصل ہوتی ہے بلکہ خود نبی کے زمانے مین بروقت ظہور معجزہ کے سارے آدمی جن کی طرف وہ نبی مبعوث ہوتا ہے مجلس معجزہ مین موجود نہین ہوتے بالضرور غیر حاضرین کو ان حاضرین کے بیان اور اقرار سے معجزون کی تصدیق حاصل ہوتی ہے جس سے اُس نبی پر ایمان لاتے ہین یہی وجہ ہے کہ ہدایت کا طریقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیشہ ایسا ہی جاری رہا کہ ہر پیغمبر اور نبی اللہ کے زمانے مین جس علم اور عمل کی وجہ سے اُمت کو ضلالت ہوئی تھی وہی معجزہ اُس نبی کو خاصکر عطا ہوا جیسے حضرت موسیٰ کی قوم مین فن سحر کا زیادہ زور تھا تو اُنھین ابطال سحر کا معجزہ ملا اور حضرت عیسیٰ کی قوم مین فن طب کا چرچا تھا تو اُنھین شفاے امراض لاعلاج مثل برص حقیقی اور کور مادرزاد کا معجزہ عطا ہوا اور حضرت داؤد کی قوم مین موسیقی کا کمال تھا تو اُنھین ایسی خوش لحانی دی گئی کہ جس وقت زبور پڑھتے تھے تو وحوش اور طیور اور چارپاے اور درندے اُنکے آس پاس جمع ہوجاتے تھے اور ایک سے دوسرے کو ضرر نہ پہونچتا تھا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوم مین فصاحت وبلاغت پر بڑا فخر تھا تو انکا معجزہ فصاحت وبلاغت علاوہ اور معجزات کے ہوا ۔

سید احمد خان اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ معجزہ اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہین کرتا کیونکہ اثبات نبوت کے لئے اوّل خدا کا وجود اور اُس کا متکلم ہونا ثابت کرنا چاہیئے پھر یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو شخص دعوی نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے ہم پہلی دو باتون سے قطع نظر کرتے ہین کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید مین ایسے مقامات مین اکثر اہل کتاب مخاطب ہین جو اُن دونون پہلی باتون کو مانتے تھے اور اسلیئے معجزات سے صرف تیسری بات کا ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے مگر وہ تیسری بات بھی معجزے سے ثابت نہین ہوسکتی خلاصہ یہ ہے کہ سید صاحب وقوع معجزہ کے منکر ہین اور ان کا جابجا یہی دعوی ہے کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت واقع نہین ہوتا ان دونون امرون کے ثبوت کے لئے کہ معجزہ اور خارق عادت واقع ہوتے

جن باتون کا چرچا نبی کے زمانے مین زیادہ ہو ویسا ہی معجزہ اسکو دیا جاتا ہے

سید احمد خان کا اعتراض

ہین دوسرے معجزہ اثبات نبوت کی دلیل ہوتا ہی ہم دو باتین بیان کرتے ہین (۱) اس بات کی تحقیق کہ معجزہ ممکن بھی ہے یا نہین اس طرح پر ہے کہ کسی کام کا کرنا اُسکے فاعل کی قوت پر موقوف ہے پس جس قدر فاعل کی قوت ہوگی اسی قدر فعل اُس سے قوی سرزد ہوگا یہ مقدمہ بدیہی ہے اس پر دلیل کی حاجت نہین اور اصل مبدء قوت کا اجسام اور جواہر مجردہ مین لطافت اور کثافت کے لحاظ سے قوی اور ضعیف ہوتا رہتا ہے یہی سبب ہے کہ خاک کی قوت سے پانی کی قوت اور پانی سے ہوا کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور آگ کی قوت اسکی لطافت کی وجہ سے سب سے زیادہ ہوتی ہے اسی لئے جنکے قوام بدن مین جو نسا ہلکا جز زیادہ ہوتا ہے اُسکے موافق اُنکے افعال بہت قوی ہوتے ہین اور فرشتون کا مادہ اور بھی لطیف ہوتا ہے تو اُنکے افعال اُن سے بھی زیادہ قوی ہوتے ہین اور اسی طرح روح لطافت کی وجہ سے بہ نسبت کثافت جسمانی اُسپر غالب نہو بڑے قوی اور نہایت عجیب وغریب کام کرتی ہے روحانی قوت کے آگے عالم عناصر و عالم اجسام علوی آفتاب و ماہتاب ستارے وغیرہ سب دست بستہ حاضر کھڑے رہتے ہین اُس روحانی قوت ہی کی وجہ سے چاند پھٹ جاتا ہے درخت بلانے سے چلے آتے ہین دو چار قطرے یا سیر آدھ سیر پانی اُس کے ہاتھ لگانے سے لشکر کو سیراب کردیتا ہے حجر وشجر اُس سے کلام کرتے ہین اور اُسکے شوق مین روتے ہین وہ معدوم کو موجود اور موجود کو معدوم کردیتا ہے اور ظاہر بات کو پوشیدہ اور پوشیدہ کو ظاہر کردیتا ہے اُس کی دعا قبول ہوجاتی ہے مسافت بعیدہ کو تھوڑے سے عرصے مین طے کرلیتا ہے اور جو باتین حس سے غائب ہون اُن سے آگاہ ہوجاتا ہے اور اُن کی خبر بیان کرتا ہے اور ایک وقت مین مختلف مقامون مین ظاہر ہوتا ہے اور مُردے کو زندہ اور زندہ کو مُردہ کرتا ہے اور کھانا پانی حاجت کے وقت بلا سبب بہم پہونچادیتا ہے اور پانی پر چلتا ہے اور ہوا مین اُڑتا ہے ایک عالم کے قلوب اُسکی طرف کھچ آتے ہین اور ایسی چیزین کسی حکمت یا خواص اشیاسے نہین ہوسکتین چاند کا شق ہوجانا دریا کا کھڑا ہوجانا ایک دن کے بچے کا باتین کرنا مُردون کو زندہ کرنا پہاڑ کا سر پر آجانا ایسی باتین نہین جو کسی حکمت یا خواص اشیا سے ہوسکین مگر اس روحانی قوت کے دو طور ہین ایک تو یہ عالم طور کہ جس کو عادت کے موافق اور قانون قدرت کے مطابق کہتے ہین جیسا کہ پھرنا چلنا عمدہ

کلین بنانا طرح طرح کی صنعتین ایجاد کرنا جو عالم اسباب مین انسان سے واقع ہوتی ہین پس یہ طور تو کسی شرط تجرد وغیرہ پر موقوف نہین بلکہ بعض کام تو عالم کی جسمی کثافت ہی کی وجہ سے ظہور کرتے ہین کیونکہ جسم اُن کے لیئے شرط ہوتا ہے مگر درحقیقت یہ سب روح کے طفیل سے ہوتے ہین جب روح جسم سے تعلق اُٹھا لیتی ہے کہ جس کو عرف مین موت کہتے ہین تب کوئی کام نہین ہوتا دوسرا طور خاص ہے اور وہ یہ کہ روح کو جب کثافت جسمانی اور ظلمت ہیولانی سے نجات ہوتی ہے اور آثار تجرد اُسپر غالب آتے ہین تو اسکی قوت نہایت قوی ہو جاتی ہے پھر اُن سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین کہ جو ظاہر اسباب اور قانون قدرت کے برخلاف ہوتے ہین اور اس روح کی قوت اور تجرد کی دو صورت ہین ایک کم دوسرے زیادہ کم یہ کہ بسبب ریاضات و مجاہدات شدیدہ کے بدن کو پژمردہ اور روح کو تازہ کیا جاتا ہے اسمین مومن کافر سب شریک ہین اُن سے بھی یہ خوارق عادات سرزد ہو جاتے ہین لیکن یہ خوارق عادات نبی کے یا اس کے تبع کے خوارق کی بھی برابر نہین ہوتے اور اُن کے مساوی یا مشابہ ہونے کا تو کیا ذکر البتہ ایسی مماثلت اور مشابہت ہوتی ہے کہ جیسے پیتل اور سونے مین یا چاندی اور قلعی مین یا بلور اور ہیرے مین زیادہ قوت روح کی یہ صورت ہے کہ روح ہمہ تن عالم قدس اور ذات باری کی طرف متوجہ ہو جاے اور پھر اُسپر وہان کے انوار ایسے فائض ہون کہ جسطرح آئینے مین آفتاب کے انوار چمکتے ہین تب اُسکو مبدء کائنات خالق القوی رب العزت سے ایسی خاص مناسبت پیدا ہوتی ہے کہ جسطرح آگ کی صحبت سے لوہا سرخ ہو کر جلد بننے کے قابل ہو جاتا ہے اور پھول کی صحبت سے مٹی دماغ کو معطر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے پھر تو عارف کا ہاتھ خدا کا ہاتھ اور اُسکی زبان خدا کی زبان اور اُسکی آنکھ خدا کی آنکھ ہو جاتی ہے اور اسی مرتبے مین وحدت وجود کا راز کھلتا ہے اگرچہ خداے پاک اپنی ذات اور صفات مین جمیع کائنات سے الگ اور ممتاز ہے کوئی ممکن واجب نہین ہو سکتا لیکن عارف پر وجوب کا ایک ایسا پرتو پڑتا ہے کہ اُسکے آثار اُسمین ظہور کرنے لگتے ہین تب اُس کا تصرف عالم مین ہونے لگتا ہے اور حقیقت مین وہ تاثیر و تصرف حق سبحانہ کی طرف سے اُس شخص مین ظاہر ہوتا ہے اور وہ درمیان مین نہین ہوتا حضرت ابراہیم نے آگ[1] مین تصرف کیا اور حضرت موسیٰ نے پانی[2] اور زمین

مین تصرف کیا اور حضرت سلیمان نے ہوا[1] مین تصرف کیا اور حضرت داؤد نے معدن[2] مین تصرف کیا۔ اور حضرت مریم نے نبات[3] مین تصرف کیا اور حضرت عیسیٰ نے حیوان[4] مین تصرف کیا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آسمان[5] مین تصرف کیا۔ صاحب ہیاکل نے لکھا ہے کہ جب تو یہ دیکھتا ہے کہ گرم لوہا آگ سے ملنے کی وجہ سے اُس کے ساتھ مشابہ ہو جاتا ہے اور انگارا سا بن جاتا ہے اور جو فعل آگ کا ہے وہی یہ لوہا بھی کرتا ہے تو ایسے نفس سے متعجب نہونا چاہیئے جو نور الٰہی سے منور ہوا اور چمک گیا پھر مخلوق اُسکی اطاعت کرنے لگی انتہی یہ انسان کا کمال انتہائی ہے سو یہ مرتبہ انبیا کو اور اُن سے کچھ اُتر کر اُن کے متبعین اولیا کو نصیب ہوتا ہے فلاسفہ یونان بھی امور خارق عادات کے ظہور کے معترف ہین اُن کا بیان ہے کہ جب کسی آدمی کا بدن اُسکے نفس کا مطیع ہوتا ہے تو اُسکی اطاعت سے تمام عناصر کا ہیولے بھی اُسکے تصرف مین آ جاتا ہے اور جو کچھ وہ چاہتا ہے اُس سے کام لے سکتا ہے اور یہ بات کچھ بعید نہین ہے اس لئے کہ نفس انسانی بدن مین منطبع نہین ہے اور جو کچھ یہ نفس تصور کرتا ہے اُسی کے مطابق بدن مین اثر ظاہر ہوتا ہے چنانچہ خجالت اور خوف اور غصے کے وقت بدن فوراً سرخ اور زرد اور گرم ہو جاتا ہے اور انسان دیوار پر چلنے سے گر پڑتا ہے کیونکہ اُسکو یہ خیال ہوتا ہے کہ مین اتنی بلند اور پتلی جگہ پر چلون گا تو گر جاؤن گا حالانکہ زمین پر اس سے بھی کم عرض مین چل سکتا ہے بلکہ دوڑ لیتا ہے اور جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ نفس بدن مین منطبع نہین ہے اور اُسکے خیالات کے ساتھ بدن مؤثر ہو سکتا ہے تو یہ کسی طرح بعید نہین ہے کہ نفس نبی کو یہان تک قوت حاصل ہو جاے کہ ہیولاے عناصر عالم اُسکے ارادے اور خیالات کا تابع ہو جاے وہ جو کچھ چاہے اُس مین تصرف کر سکے یہان تک کہ اُسکے حکم سے آندھی اور زلزلہ آ جاے آگ لگ جاے مخلوق ڈوب جاے ظالم اشخاص مر جائین اور بستیان تباہ ہو جائین بلکہ نبی کے علاوہ ایسے ایسے امور اکثر اُن لوگون سے بھی ظاہر ہو جاتے ہین جو بہت کچھ ریاضتین کرتے ہین یورپ کے عقلا بھی اس بات پر خوب یقین رکھتے ہین بالخصوص عیسائیون کو تو اس مین کچھ

---

[1] اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ہوا اُنکا تخت اڑائے لئے پھرتی تھی ۱۲ [2] یہ اشارہ ہے بس بات کی طرف کہ لوہا حضرت داؤد کے آگے نرم ہو گیا تھا ۱۲ [3] یہ اشارہ ہے اس بات کیطرف کہ حضرت مریم کے کھجور کے پیڑ کے تنے کو اپنی طرف ہلانے سے تازہ کھجورین گری تھیں [4] یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ مردے کو زندہ اور نابینا کو بینا اور برص کو چنگا کر دیتے تھے ۱۲ [5] یہ اشارہ ہے

پہچون و چرا ہی نہین کیونکہ وہ حضرت عیسٰی اور اُن کے حواریون سے ایسے ایسے خوارق عادات سرزد ہونے کے قائل ہین اور اسی طرح یہود بھی انبیا سے معجزات کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہین بلکہ ہنود بھی اپنے اوتارون اور رشیون سے ایسے خوارق عادات بیان کرتے ہین اور حکمائے فارس بھی اسکے مقر ہین اب اگر اس کا کوئی منکر نکلیگا تو غالبا وہی کثافت جسمانی والا جسکی بڑی تحقیق انجن مین کوئلے جھونکنا اور دو چار مسائل فن طبعیات اور ریاضیات مین مہارت رکھنا بعض کلون کے کیل پرزے درست کرنا ہے ایسا شخص خدا کا بھی پورا قائل نہو تو کچھ تعجب نہین کیونکہ وہ باعتبار کمال انسانیت کے وحوش مین داخل ہے اور جو شخص اسلامیون مین اُسکے کل پرزے کی صنعت دیکھکر اُس کا مقلد بنے اور انکار کرنے لگے تو وہ اُس سے بھی بدتر ہے سید احمد خان جو نبوت کو لوہار یا بڑھئی کے ملکے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہین شاید وہ انھین کل پرزہ سازون کو محقق بلکہ اور کچھ جانتے ہین (۲) اس بات کی تحقیق کہ معجزہ اثبات نبوت پر دلالت کرتا ہے یہ ہے کہ مثلاً کوئی × شخص بادشاہ کے سامنے علانیہ مجلس مین اہل دربار سے مخاطب ہو کر یون کہے کہ مین اس بادشاہ کی طرف سے ایلچی مقرر ہوا ہون اور پھر یہ بات بادشاہ سے مخاطب ہو کر کہے کہ اگر یہ دعوی میرا سچ ہے تو اسکی تصدیق کے لیے تو کوئی نئی بات اپنی عادت کے خلاف ظاہر کر مثلاً تخت پر جس طرف ہمیشہ بیٹھنے کا معمول ہے اس وقت میرے کہنے سے وہان سے اُٹھکر دوسری طرف بیٹھ جا اور اُس بادشاہ نے فوراً وہی کیا جو اُس نے کہا تو اسمین کچھ شک نہین کہ اُسوقت سب مخاطبین کو اُسکے ایلچی ہونے کا یقین ہو جائے گا اور اگرچہ لوگون کے دلون مین احتمالات عقلی اسکے خلاف فرض ہو سکتے ہین مگر وہ اس یقین مین کبھی خلل انداز نہونگے یہ مثال جو ہم نے بیان کی ایک تمثیل ہے صورت تصدیق رسالت کی اسی طرح بعد ظہور معجزے کے رسالت کا یقین ہو جاتا ہے پس جس طرح بادشاہ کا فعل اپنی عادت کے خلاف ایلچی کی تصدیق کی نشانی ہے اسی طرح معجزہ رسالت کی نشانی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا اژدہا بن جانا اور جادوگرون کے سانپون کو نگل جانا اور انکے ہاتھ کا چمکدار ہونا اور حضرت عیسیٰ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور فرشتے کا حضرت مریمؑ پر آدمی کی صورت مین ظاہر ہونا اور اُن سے باتین کرنا اور حضرت عیسی علیہ السلام کا پیدا ہوتے ہی باتین کرنا اور پرند جانورون کی صورت بنا کر

معجزہ کا اثبات نبوت پر دلالت کرنا

پھر انکو زندہ کر دینا اور اندھون اور کوڑھیون کو چنگا کر دینا اور حضرت ابراہیمؑ کے واسطے آگ کا ٹھنڈا ہو جانا نہ جلانا یہ سارے امور معجزات اور خرق عادات ہین جو صریح آیات قرآن سے ثابت ہین علاوہ اسکے ہم کہتے ہین کہ تعجب یہ ہے کہ سید صاحب معجزات کو نبوت کی دلیل نہین سمجھتے اور قرآن اور توریت اور انجیل کی آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیاؑ کی نبوت اور احکام شریعت پر دال سمجھتے ہین حالانکہ یہ اعتراض انکے معجزات کو نبوت کی دلیل ماننے مین وارد نہین ہوتے لیکن آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت کی دلیل ماننے مین وارد ہوتے ہین اسلیئے کہ معجزہ تصدیق کرتا ہے اُس شخص کے دعوی کی جو معجزہ ظاہر کرتا ہے اور چونکہ معجزے کا ظاہر کرنے والا نبی ہوتا ہے اور اُسکا دعوی اظہار نبوت ہوتا ہے پس وہ دعوے ہی شامل ہے خدا کے موجود اور متکلم اور قادر اور مالک ہونے کو اور اس بات کو کہ وہ نبی بھیجا کرتا ہے اور معجزے کا ظاہر کرنے والا نبی ہے پس معجزے کا دلیل نبوت ہونا اس بات پر موقوف نہین کہ اُس سے پہلے یہ تینون امر ثابت کیئے جائین لیکن کتب سماویہ کی آیتون کا امور مذکورہ پر دلیل ہونا البتہ اس امر پر موقوف ہے کہ اول خدا کا وجود اور اُس کا متکلم ہونا اور اُسمین اپنے ارادے سے کام کرنے کی قدرت ہونا اور اُسکا تمام بندون کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیئے پھر اُس کا ثبوت چاہیئے کہ وہ پیغمبرون پر وحی بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو آیتین وہ پیش کرتا ہے خدا کی بھیجی ہوئی ہین اب اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لین کہ معجزے کا دلیل نبوت ہونا بھی ان تینون باتون پر موقوف ہے تب بھی جو جواب اُن کا ہوگا وہی ہمارا ہوگا واکرامات للاولیاء حق اور کرامتین ولیون کی حق ہین اگر خارق عادت مقرون بالتحدی ہو یعنی اگر مجادلے اور معارضے اور مقابلے مین ظہور پکڑے تو وہ معجزہ ہے کہ مخالف کو اُسکی مثل کام کرنے پر عاجز کر دیتا ہے اور اگر مقرون بالتحدی نہو وہ کرامت ہے ولی اُس شخص کو کہتے ہین جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا بقدر طاقت بشری عارف ہو اور ولی کی نشانی یہ ہے کہ زہد و تقوے اختیار کرے اور یاد حق مین ہمیشہ مشغول رہے خلاف طریقت و سنت کے کوئی کام نہ کرے اور لذات و شہوات مین منہمک نہ رہے اعتماد اُس کا خدائے کریم پر ہو ماسوائے اللہ سے بالکل قطع تعلق کیا ہو عشق و محبت نے اُسکے ظاہر باطن مین بقدر تفاوت مراتب سرایت کیا ہو معتزلہ نے کرامت کا انکار کیا ہے اور اُستاد

ولی نا

ابو اسحاق اشعری بھی معتزلہ کے موافق ہے اور ابو الحسین بصری معتزلی اور اُس کا شاگرد محمود خوارزمی کرامات اولیاء کے قائل ہین اور تمام اہل سنت کا اولیا سے کرامت کے جائز ہونے پر اتفاق ہے اور دلیل کرامت کے واقع ہونے پر قرآن اور احادیث اور تواتر اخبار ہے صحابہ سے اور اُن سے کہ بعد اُن کے ہین اور یہ تواتر معنوی اسطرح کا ہے کہ اُسکے قدر مشترک مین وقت انصاف اور ترک عناد کے شبہہ اور انکار کی مجال نہین ہی معتزلہ کے شبہات حسب ذیل ہین۔

(۱) اولیا سے خرق عادت کے وقوع مین معجزے کے ساتھ اشتباہ ہوگا پھر اس صورت مین نبی اور غیر نبی مین تمیز کرنا مشکل ہو جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرق عادت کو نبوت کی علامت و دلیل بنایا ہے پس جب غیر نبی سے بھی یہ امر واقع ہونے لگے گا تو خرق عادت نبوت کی دلیل نہ رہے گی تو لازم ہے کہ خرق عادت غیر انبیا کو عطا نہو جواب کرامت مین معجزے کے ساتھ کچھ التباس نہین اسلیئے کہ معجزہ دعوے پیغمبری کے بعد ہوتا ہے اور ادعاے رسالت سے ولی فوراً کافر ہو جاتا ہے دوسرے خارق عادت کام جس سے ظہور مین آتا ہے تو اسکی ذات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آدمی گناہون سے پاک اور بے لوث ہے پھر اگر خارق عادت کا ظہور مدعی رسالت کے ہاتھ پر ہو تو وہ معجزہ ہے اور اگر مدعی ولایت کے ہاتھ پر ہو تو کرامت ہے ولایت کی تصدیق کرے گا تیسرے معجزے کا معارضہ ممکن نہین اور کرامت کا معارضہ ممکن ہے چوتھے خرق عادت دلیل ہے صدق دعوے کی تو جب مدعی نبوت کے ہاتھ پر واقع ہوگا تو اُسکے نبی ہونے کی صداقت کرے گا اور اگر مدعی ولایت کے ہاتھ سے واقع ہوگا تو اُسکے ولی ہونے کی صداقت کرے گا پھر ولی کو خرق عادت حاصل ہونے مین نبوت کا کیا نقصان ہے یہ جوابات اُن لوگون کی رائے کے مطابق ہین جن کے نزدیک ولی کو اپنی ولایت کا دعویٰ کرنا جائز ہے اور جن علما کی رائے یہ ہے کہ نبوت کے ساتھ دعویٰ نبوت کا شامل ہونا مشروط ہے بخلاف ولایت کے کہ اُس کا دعویٰ جائز نہین اُن کے نزدیک معجزہ اور کرامت مین یہ فرق ہے کہ معجزہ دعوے نبوت کے بعد ہوتا ہے اور کرامت کے قبل ولایت کا دعوے نہین ہوتا اس وجہ سے کہ انبیا خلق کو کفر سے ایمان کی طرف دعوت کرنے کے لئے مامور ہین پس وہ معجزہ اسلیئے ظاہر کرتے ہین کہ ہمکو دعوے نبوت مین سچا جان کر ایمان لائین دعوے نبوت سے اُن کی غرض خلق

کی رہبری ہوتی ہے نہ اپنی تعظیم و توقیر سو یہ دعوے صرف اس غرض سے کرتے ہین کہ لوگ ہم سے جاہل نرہین کہ یہ جہالت اُنکی گمراہی اور ایمان سے محرومی کا باعث ہوگی پس اس مین بجز خلق پر الٰہی شفقت اور مہربانی کے ان کا ذاتی کوئی نفع نہین اور ولی کی ولایت سے اگر کوئی غافل رہے تو اُسپر کفر عائد نہو گا اور نہ اُسکی واقفیت موجب ایمان ہے اور جب یہ بات ہے تو ولی کی غرض دعوی ولایت سے یہی ہوگی کہ وہ اپنی تعظیم قائم کرے اور اپنا بڑا آدمی ہونا ظاہر کرے ورنہ جبکہ ولایت مفید خلق نہین تو اُسکا دعوے کرنا کیا ضرور ہے اور جس چیز مین خواہش نفسانی کو دخل ہو اُس کا اظہار جائز نہین خلاصہ یہ ہے کہ کرامت کا ظہور معجزے کے منافی نہین ہو سکتا کیونکہ اُسکے قبل دعوی ولایت نہین ہوتا اور اسکے قبل نبوت کا دعوی شرط ہے (۲) بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ بِشَیْءٍ اَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْہِ مطلب اُس کا یہ ہے کہ جتنا قرب الٰہی بندے کو ادائے فرائض سے حاصل ہوتا ہے اتنا کسی دوسری چیز سے حاصل نہین ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ فرائض کے بعد جو کچھ ریاضت اولیا کرتے ہین وہ سب نوافل مین داخل ہے جو فرائض سے کم ہے حالانکہ فرائض ادا کر کے تقرب پانے والے کو تو کرامت حاصل ہوتی نہین جنھین نوافل کے ذریعہ سے قرب حاصل ہوگا اُنھین کرامت کب حاصل ہوگی جواب یہ تو مسلم ہے کہ فرائض سے جو قرب الٰہی حاصل ہوتا ہے وہ قرب نوافل سے اعلیٰ ہے تو جو شخص صرف فرائض پر اقتصار کر کے قرب الٰہی حاصل کرتا ہے اُسکے قرب کی بہ نسبت اُس شخص کا قرب اعلیٰ و کامل ہوگا جو دونون کو ادا کر کے حاصل کرے اور بے شک ولی جب ہی بنتا ہے جو فرائض و نوافل کی بجا آوری مین سرگرم ہے اور جسکو اللہ تعالیٰ کی جناب کے ساتھ زیادہ تقرب ہوگا اُس کو ضرور کرامت حاصل ہوگی (۳) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تَحْمِلُ اَثْقَالَکُمْ اِلٰی بَلَدٍ لَّمْ تَکُوْنُوْا بٰلِغِیْہِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ یعنی سواریان تمھارے بوجھ ادن شہرون تک اُٹھائے چلتی ہین جن تک تم جان توڑ کر پہونچتے تو یہ کہنا کہ ولی مسافت دور و دراز کو ایک ذرا سی دیر مین طے کر لیتا ہے ناجائز ہے اسلیئے کہ آیت مذکور پر طعن لازم آتا ہے اور رسول محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب مکے سے مدینے کو ہجرت کی تو کئی دن مین اتنے رستے کو بڑے تعب کے ساتھ طے کیا تو اس بات پر کیونکر یقین آسکتا ہے کہ ولی اپنے شہر سے ایک دن مین بلکہ آن واحد مین مقام حج

مین پہونچ جاتا ہے جواب یہ آیت خاص سفر سعادت کے باب مین آئی ہے اور کرامت
جو ہے وہ احوال نادرات مین سے ہے تو اس آیت کے عموم سے مستثنی ہو گی (۴) اگر کرامت
بعض اولیا کے ہاتھ سے ظہور مین آئے تو جائز ہے کہ کل اولیا کے ہاتھ سے بھی ظہور مین آئے اور
جبکہ کرامت کا ظہور کثرت کے ساتھ شیوع پا ئے گا تو خرق عادت نہ سمجھی جاے گی بلکہ موافق
عادت کے ہو جائے گی اور خرق عادت کا موافق عادت کے ہو جانا معجزہ اور کرامت کی شان
کے منافی ہے جواب اللہ تعالی کے مطیع اور ولی کم ہین جیسا کہ وہ فرماتا ہے وَقَلِیْلٌ
مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ یعنے میرے بندون مین شکر کرنے والے تھوڑے ہین اور جبکہ ایسے
لوگون کا وجود کم ہے تو ان سے بہت کم اوقات مین خوارق عادات ظاہر ہونگے اور کمتر ظاہر
ہونے مین ایسے امور عادت کے موافق کیسے سمجھے جا سکتے ہین واما التی تکون لاعدائہ مثل
ابلیس وفرعون والدجال فما روی فی الاخبار انہ کان ویکون لھم فلا نسمیھا
آیات ولا کرامات ولکن نسمیھا قضاء حاجاتھم وذلک لان اللہ تعالی یقضی
حاجات اعدائہ استدراجا لھم وعقوبۃ لھم فیغترون بہ ویزدادون طغیانا
وکفرا وذلک کلہ جائز وممکن مگر وہ خوارق عادات جو اللہ کے دشمنون جیسے ابلیس وفرعون
ودجال کے ہین جیسا کہ حدیثون اور آثار مین آیا ہے کہ ان سے صادر ہوے ہین اور ہونگے
ہم انکو معجزات اور کرامات نہین بولتے لیکن ہم انکو قضاے حاجات کہتے ہین اور یہ اسلیئے
کہ اللہ اپنے دشمنون کی حاجات استدراج کے طور پر انکو آخرت مین عذاب دینے کے لیئے
بر لاتا ہے پس وہ اس سے اپنے دل مین خوش ہوتے ہین اور زیادہ ظلم وکفر کرتے ہین اور یہ سب
جائز وممکن ہے بعض نسخون مین طغیان کی جگہ عصیان کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پھر وہ
گناہ وکفر مین بڑھتے ہین ۔ یاد رکھو کہ تمام خوارق عادات دو طور پر ہوتے ہین (۱) وہ جو بدون
کسی لاگ اور اعمال مخصوصہ کی مزاولت کے ظہور مین آئین اور اسکی چھ قسمین ہین جو کچھ خرق عادت
نبی سے صادر ہو اسکو معجزہ کہتے ہین اور جو پہلے ظہور نبوت کے ظاہر ہوتے ہین انکو ارہاصات
بولتے ہین اور ارہاص کے معنی محکم کرنا مکان کا پتھر ومٹی کے ساتھ ہو گیا کہ ارہاص مین امر
نبوت کا استحکام ہے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو خرق عادت قبل دعوے نبوت چالیس

برس کی عمر سے پہلے ظاہر ہوئی تھی جیسا کہ کسری بادشاہ فارس کے ایوان کا گر جانا اور آتش
کدہ فارس کی آگ کا بجھ جانا اور حضرت کے سینے کا شق کیا جانا اور دل کا دھویا جانا اور بادل کا
حضرت پر سایہ کرنا اور حجر وشجر کا آپ کو سلام کرنا کہ درحقیقت یہ کرامات ہین انکو ارہاصات کہتے ہین
معجزات نہین ہین لیکن عرف مین ان پر معجزات کا بھی اطلاق ہوتا ہے اور جو کچھ عوام مسلمانون سے
ظاہر ہو اسکو معونت کہتے ہین اور جو کچھ اولیا سے صادر ہو اسکو کرامت کہتے ہین اور
یہ دونون چیزین انکے نبی کے واسطے معجزہ شمار کی جاتی ہین کیونکہ پیرو لوگون سے ایسے امور کا
ظاہر ہونا اس نبی کی صداقت کے لیئے دلیل مین ہے اور دعوت نبوت کی قید سے یہ سب
قسمین نکل گئین یعنی ان قسمون کو معجزہ نہین کہنے کے معجزہ وہی خرق عادت ہے کہ دعوی نبوت
کے ساتھ ہو اور جو کچھ کہ کفار وفساق وشیاطین سے انکا غرور اور گمراہی زیادہ ہونے کے لیئے
خارق عادت انکی مرضی کے موافق ظاہر ہو اسکو استدراج کہتے ہین چنانچہ انس سے بخاری و
مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ شیطان آدمی کے بدن مین خون کیطرح دوڑتا ہے
اسی قبیل سے ہے شیطان کا ایک دم بھر مین ساری زمین پر پھر آنا اور ایک وقت مین سلے
مشرق ومغرب کے لوگون کو بہکانا اور عوارف المعارف مین لکھا ہے کہ جب فرعون دریاے
نیل کے کنارے چلتا تو جب کہ وہ چلتا تو نیل بھی بہنے لگتا اور جب کھڑا ہو جاتا تو اس کا
پانی بھی کھڑا ہو جاتا تا اور شک نہین کہ یہ کرامت نہ تھی اگرچہ اسکو اور اسکی قوم کو یہی معلوم
ہوتا تھا کہ یہ محض قدرت اور عین اعجاز ہے بلکہ مکر الہی تھا اسلیے کہ ان کا کفر راسخ ہوتا رہے
اور قبول ایمان سے محروم رہین اسی طرح دجال کا قیامت کے قریب مردے کو زندہ کرنا یا مینھ
برسانا اور جو کافر اور فاسق سے امر خارق عادت اسکی مرضی کے خلاف ظاہر ہو اور جو وہ چاہے
اسکے موافق ظاہر نہو تو اسکو اہانت کہتے ہین جیسا کہ مسیلمہ کذاب سے کسی نے کہا تھا کہ
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فلان شخص کی دکھتی ہوئی آنکھ مین تھوکا تھا تو وہ اچھی ہو گئی اگر تو نبی
ہے سو تو بھی ایسا کر اس نے بھی تھوکا اسکی صحیح آنکھ بھی اندھی ہو گئی اور مسیلمہ کے پاس ایک
عورت آئی اور کہا کہ اللہ تعالی سے دعا کر کہ ہمارے پانی اور کھجورون کے باغ مین برکت ہو
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اپنی قوم کے لیئے دعا کی ہے اور ان کے کنوون کا پانی زیادہ

نبوت سے قبل آنحضرت کے خوارق

فرعون کے خوارق

مسیلمہ کے خوارق

ہو گیا ہے اُس نے پوچھا کہ محمدؐ نے کیونکر دعا کی تھی عورت نے کہا کہ اُنھوں نے ایک ڈول
پانی کا منگایا اور اُسپر کوئی دعا پڑھی اور اُس پانی سے کلی کی اور پھر اُس ڈول میں ڈالدی اور
ڈول کے پانی کو کنوئین میں ڈلوا دیا اُس کنوئین میں پانی زیادہ ہو گیا مسیلمہ نے بھی یون ہی کیا
اور جس کنوئین میں وہ ڈلوایا اُس کا پانی تہ مین چلا گیا اور وہ کنوان خشک ہو گیا اور ایک آدمی
نے اُس سے کہا کہ میرے بیٹے کے لیئے دعا کر محمدؐ بھی اپنے صحابہ کی اولاد کے لیے دعا برکت کی
کرتے ہین اور اُس لڑکے کو اُسکے پاس لے گیا اُس نے اُسکے سر پر ہاتھ پھیرا وہ گنجا ہو گیا اور
ایک لڑکے کو اُسکے پاس لیگئے اُس نے حلق مین انگلی ڈال کر تالو کو اُٹھایا وہ توتلا ہو گیا اور ایک
بار اُس نے ایک باغ مین وضو کیا اور اُسکے وضو کا پانی اُس باغ مین چھڑکا پھر کبھی اُسمین گھاس
نہ جمی سہیلی نے روایت کی ہے کہ بنی حذیفہ کے ایک شاعر نے اُسکے مرثیے مین کہا ہے ؎
لھفی علیک ابا ثمامہ ؛ یعنے اے ثمامہ کے باپ مین تجھ پر مغموم ہوتا ہون ؎
لھفی علے رکنی یمامہ ؛ مین یمامہ کے دو ستون یعنی مسیلمہ اور اُسکی بیوی سجاح پر غم
کھاتا ہون ؎ کم ایۃ لک فیھم ؛ تیری کتنی ایک نشانیاں اُن مین ہین ؎
کالشمس تطلع من غمامہ ؛ مثل سورج کے کہ ابر سے نکلتا ہے سہیلی کہتے ہین کہ اُس شاعر نے
جھوٹ کہا اسلیے کہ اُسکی تمام نشانیان برعکس تھین ایک کنوئین مین اُس کا تھوک تبرک
سمجھکر ڈالا اُسکا پانی میٹھا تھا کھاری ہو گیا اور ایک بار ایک آدمی نے اُس سے کہا کہ میرے
دو لڑکے ہین اُنکے لیئے دعائے برکت کر اُس نے دعا کی جب وہ آدمی گھر گیا تو دیکھا کہ ایک لڑکا
تو کنوئین مین گر پڑا تھا اور دوسرے کو بھیڑیا کھا گیا تھا اور ایک دودھ والی بکری پر ہاتھ پھیرا تو اُسکا
دودھ موقوف ہو گیا اور تھن خشک ہو گئے (۲) وہ خوارق عادت ہین جو اعمال مخصوصہ کی
مزاولت اور اسباب خفی و جلی کی مباشرت سے ظہور مین آتے ہین اور یہ بھی چھ قسم پر ہین جن کی
تفصیل یون ہے کہ جو امور عجیب و غریب اسباب خفیہ کے ذریعہ سے ظاہر ہوتے ہین اُنکو سحر
کہتے ہین اور جو بعض روحانیات کی مدد سے ظاہر ہوتے ہین اُن کا نام عزائم ہے اور جو قوائے
سماوی یعنی ستارون کے ذریعہ سے ظاہر ہوتے ہین اُنکو دعوت الکواکب بولتے ہین
اور جو قوائے ارضی اور قوائے سماوی کے ملانے سے پیدا ہوتے ہین اُنھین طلسمات

کہتے ہین کیونکہ کائنات مین عجائبات ظہور مین آنے کے اسباب یہی قوائے سماوی ہین مگر
ان اسباب کی تاثیر کے لیئے چند شرطین ہین کہ بسبب اُن شرائط کے قابل اُن عجائبات کے
ظہور مین آنے کے لیے مستعد ہو جاتا ہے پس جو شخص قابل اور اسباب کے حالات سے واقف
ہوتا ہے اور دونون پر قدرت رکھتا ہے وہ جب ان اسباب اور شرائط کو ملاتا ہے تو
عجیب و غریب حالات ظہور مین آتے ہین اور جو عناصر کے خواص سے واقع ہون اُنکو نیرنجات
کہتے ہین اور جو ریاضت اور مشاقی اور کسی لاگ سے ایسی باتین ہو جائین تو اسکو حیل
بولتے ہین مثلاً مسیلمہ نے ایک شیشے مین جس کا منھ تنگ تھا انڈا داخل کر دیا اور دعوی کیا
کہ یہ میرا معجزہ ہے مگر یہ دعوے اُس کا باطل تھا اسلیئے کہ اُس نے جس ترکیب سے انڈے کو
داخل کیا تھا وہ یہ ہے نوشادر کو سرکہ انگوری مین تر کر کے انڈے کو اُس مین ایک رات دن
بھگونے سے ایسا نرم ہو جاتا ہے کہ جتنا چاہین پتلا کر سکین پھر شیشے مین ڈال کر اوپر سے سرد پانی
ڈالنے سے سخت ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ استدراج مین تعلیم کو دخل نہین سحر تعلیم سے حاصل ہوتا
ہے اور سحر کی حقیقت مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صرف تخیل اور ایہام ہے کچھ
حقیقت نہین رکھتا یعنے مسحور مین جو کچھ فعل و حال حاصل ہوتا ہے وہ صرف وہم و خیال اور
بے حقیقت محض ہے ابو جعفر استرآبادی شافعی اور ابو بکر رازی حنفی اور دوسرے علما کی یہی
رائے ہے اور نووی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اسکی حقیقت ہے جمہور علما اسی پر ہین اور قرآن اور
احادیث مشہورہ اسی پر دلالت کرتے ہین شیخ ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے کہ محل نزاع یہ ہے کہ آیا
سحر سے شے کی ماہیت و حقیقت مین انقلاب آجاتا ہے یا نہین جو کوئی کہتا ہے کہ محض خیالی بات ہے
وہ اسکا منکر ہے اور جو لوگ اسکی حقیقت کے قائل ہین اُنمین باہم یہ اختلاف ہے کہ آیا مراد فقط تاثیر
ہے جیسا کہ مزاج مین تغیر آجائے اُس صورت مین ایک قسم کا مرض ہو یا اُسمین شے کی حقیقت بدلجاتی
ہے جیسا کہ جماد حیوان یا حیوان جماد ہو جائے جمہور قول اول پر ہین اور یہ جو بعض کہتے ہین کہ سحر کی
کچھ اصل و حقیقت نہین یہ اُن کا مکابرہ ہے قرآن و حدیث سے برابر اُسکا ثبوت پایا جاتا ہے
وکان اللہ تعالے خالقا قبل ان یخلق ورازقا قبل ان یرزق اور علامہ ابن ہمام اس فقرے
کو مسائرہ مین یون نقل فرماتے ہین کان تعالے خالقا قبل ان یخلق ورازقا قبل ان یرزق

یعنی اللہ تعالیٰ میں خالقیت کی صفت مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے تھی اور رازقیت کی صفت مرزوق کے پیدا کرنے سے قبل تھی اسیطرح وہ ازل میں رب تھا اور مربوب موجود نہ تھے جیسے آدمی میں سخاوت کی صفت ہے اگرچہ کوئی لینے والا نہو اور یہ محدثات کی صفات میں سے ہے کہ اُنکو مباشرت فعل سے پیشتر فاعل نہیں کہتے ہیں۔ یہ مطالب اوپر آچکے ہیں شاید امام نے اسلیئے مکرر بیان کیا کہ لوگ اس بات کو بخوبی سمجھ لین کہ یہ معتقد صحیح ہے زرکشی نے کہا ہے کہ خدا پر خالق اور رازق کا اطلاق خلق اور رزق کے پیدا کرنے سے قبل بطور حقیقت کے ہے کیونکہ اگر ہم ان صفات کو حادث اور مجازی مانینگے تو ان کی نفی بھی جائز ہو گی حالانکہ یہ کہنا کہ خدا ازل میں خالق یا رازق نہ تھا نہایت برا ہے واللہ تعالیٰ یری فی الآخرۃ اور اللہ تعالیٰ آخرت میں دکھائی دے گا یہ مسئلہ معرکۃ الآراء ہے اہل سنت کے ساتھ تمام اہل اسلام کو اس معاملے میں اختلاف ہے اگرچہ مجسمہ اور کرامیہ کے مذہب کے مطابق رویت الٰہی جائز ہے مگر یہ اللہ تعالیٰ کے لیئے جسمیت ثابت کرتے ہیں بخلاف اہل سنت کے اور کلام اسمین ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ نہ وہ جسم ہو اور نہ جزو جسم کیا اُسکا دیکھنا جائز ہے اور جو چیز نہ رنگین ہو نہ روشن ہو کیا اُسکا دیکھنا ممکن ہے سو یہ مسئلہ ایسا ہے کہ تمام اہل اسلام اس میں اہل سنت کے خلاف ہیں اور جواز رویت میں حق تعالیٰ کے بیداری میں اور بصر سے دو قول ہیں اُستاد ابو القاسم قشیری صاحب رسالہ فرماتے ہیں کہ قول صحیح عدم جواز ہے اور دوسرا قول جواز اور امکان سے خبر دیتا ہے مگر موسیٰ علیہ السلام نے جو رویت الٰہی کا سوال کیا اور اُن کی قوم نے دیدار الٰہی چاہا تو اُنھوں نے اُنکو منع نہ کیا اور یہ نہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ممتنع ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دنیا میں بھی ممکن ہے اور اللہ نے جو حضرت موسیٰ کے جواب میں کہا تھا لن ترانی تو مجھکو ہرگز نہ دیکھیگا یہ نفی کا خطاب جریان عادت الٰہی کی وجہ سے ہے نہ اس وجہ سے کہ رویت الٰہی ممکن نہیں پس موسیٰ علیہ السلام کا سوال رویت کرنا ہمارے لیئے اس بات کی حجت ہے کہ دنیا میں رویت الٰہی جائز ہے اسلیئے کہ انبیا حق بات کو بخوبی جانتے ہیں اگر رویت الٰہی محال ہوتی تو حضرت موسیٰ کی مسئلہ دینی سے غفلت ثابت ہوتی اور ایسی غفلت حضرات انبیا سے محال ہے اور اگر حضرت موسیٰ رویت الٰہی کو محال جانکر سوال کرتے تو سفاہت لازم آتی اور سفاہت سے

دنیا میں رویت الٰہی

انبیا منزہ ہیں اور اسی وجہ سے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا یا نہیں عائشہ صدیقہ اور ایک جماعت صحابہ اور سلف سے نفی کی جانب ہیں اور بعض صحابہ کو اس قول کے ساتھ اختلاف ہے اور یہ رویت کے قائل ہیں چنانچہ ابن عمر اور ابن عباس اور انس اور کعب احبار کا یہی قول ہے اور حسن بصری اور زہری اور معمر بھی رویت کے قائل ہیں اور اشعری کا بھی یہی قول ہے اور اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جب کوئی صحابی ایک قول بیان کرے اور دوسرا صحابی اس قول کی مخالفت کرے تو وہ قول حجت نہیں ہوتا اور مسلم نے ابوذر سے روایت کی ہے کہ اُنھون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رویت پروردگار کا حال پوچھا تو آپ نے جواب دیا نورٌ انّی اراہ یعنی وہ نور ہے میں اُسے کیونکر دیکھوں یہ حدیث معارض دوسری حدیث کے ساتھ جس میں واقع ہے رأیتُ نوراً یعنے میں نے نور کو دیکھا اور امام احمدؒ سے بھی اثبات رویت منقول ہے اور جب امام موصوف سے کہا گیا کہ ہم کس چیز سے حضرت عائشہ کے قول کو دفع کریں تو جواب دیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے قول سے کہ فرمایا ہے رأیت ربی یعنی میں نے اپنے رب کو دیکھا عائشہ کا قول دفع ہو سکتا ہے کیونکہ پیغمبر کا قول اُنکے قول سے زیادہ وثوق کے قابل ہے شیخ محی الدین نودی نے کہا ہے کہ اکثر علما کے نزدیک راجح اور مختار یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے پروردگار کو سر کی آنکھوں سے دیکھا اور کہا ہے کہ اثبات اُس کا پیغمبر خدا سے سوائے سُننے کے نہیں ہو سکتا اور حضرت عائشہ رضؓ نے اُس کے انکار میں حدیث سے تمسک نہیں کیا اور کچھ سنکر حضرتؐ سے روایت نہیں کیا بلکہ وہ اُنکا استنباط و اجتہاد دو آیتوں سے ہے اُن میں سے ایک یہ ہے ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب یعنی کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اللہ سے باتیں کرے مگر وحی کے ذریعہ سے یا پردے کے پیچھے سے دوسرے یہ کہ لا تدرکہ الابصار یعنی نظرین اُسکا ادراک نہیں کر سکتیں جواب اسکا یہ ہے کہ پہلی آیت میں اس بات کی نفی کی گئی ہے کہ اللہ کسی سے رویت کی حالت میں کلام نہیں کرتا اور اس سے لازم نہیں آتا کہ کوئی اللہ کو بغیر کلام کے نہ دیکھ سکے اور دوسری آیت میں تاویل اسطرح ہو سکتی ہے کہ ادراک اسطرح سے دیکھنے کو کہتے ہیں کہ تمام چیز

آنحضرت کے شب معراج میں اللہ کو دیکھنے کے باب میں اختلاف ہے

معلوم ہو جائے کوئی جانب باقی نہ رہے پس اسطرح کے دیکھنے کی نفی سے مطلق دیکھنے کی نفی نہین سمجھی جاتی رویت کی دو قسمین ہین ایک احاطے کے ساتھ دوسری بغیر احاطے کے آیت مذکور مین پہلی قسم کی نفی ہے جیسے تمام علم کا احاطہ نہو جانے سے عدم علم لازم نہین آتا اور بعض نے یون کہا ہے کہ ادراک رویت رویت سے خاص ہے پس ادراک کی نفی سے رویت کی نفی لازم نہین آتی کیونکہ ادراک حقیقت کے جان لینے کو کہتے ہین اور وہی منتفی ہے اور یہ ہوسکتا ہے کہ کسی شے کی رویت حاصل ہو اور اسکی حقیقت پر اطلاع نہو سکے جیسا کہ چاند کو دیکھتے ہین اور اسکی حقیقت وکنہ کا ادراک نہین کرتے مصابح الہدایت مین لکھا ہے کہ اللہ کی رویت ممکن ہے اور ادراک متعذر اور بعضون نے اس مسئلے مین کہ آنحضرتؐ نے اللہ کو دیکھا تھا یا نہین توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ کسی جانب مین دلیل واضح نہین اور جمہور اثبات کی جانب ہین اور اجماع محدثین اور فقہا اور متکلمین اور مشائخ طریقت کا اسپر ہے کہ اولیا کو رویت مذکورہ حاصل نہین ہے صاحب تعرف کا قول ہے کہ ہم کسی کو مشائخ سے ایسا نہین جانتے کہ اس نے اسکا دعوی کیا ہو اور کسی سے اسکی صحت پہونچی ہو مگر جہلا جنکو کوئی جانتا نہین وہ اسکا دعوی کرتے ہین کہ ہمنے حق تعالے کو بیداری مین اور بصر سے دیکھا ہے اور مشائخ کو اسکے مدعی کی تکذیب و تضلیل پر اتفاق ہے واقع مین جب اللہ تعالے نہ جوہر ہے نہ عرض ہے پس وہ ان جواہر کے جو خاص جواہر اور اعراض کے دریافت کے واسطے مخصوص ہین ہرگز محسوس نہین ہوسکتا ہے بلکہ بعض جواہر لطیفہ بھی لطافت کے سبب سے آنکھ سے نظر نہین آتے ہین جیسا کہ ہوا لطافت کے سبب سے دکھلائی نہین دیتی ہے حالانکہ اسکے موجود ہونے مین کسی کو بھی شک نہین ہے پس اس طرح ممکن ہے کہ وہ لطیف جو سرے سے جوہر ہی نہین ہے سب حواس سے محسوس نہوسکے اور بدون چشم باطن کے دنیا مین نظر نہ آسکے ویراہ المومنون وھم فی الجنۃ باعین رؤسھم اور اسکو مسلمان جنت مین سرون کی آنکھون سے دیکھین گے دلائل سمعی رویت الٰہی کے بارے مین بہت سی ہین قرآن مین آیا ہے وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ کئی منھ تازے ہین اس دن اپنے رب کی طرف دیکھتے بغوی نے شرح السنۃ مین لکھا ہے کہ کسی نے مالک بن انس سے الی ربہا ناظرۃ کی تفسیر دریافت کرکے کہا کہ بعض فرقے جیسے معتزلہ وغیرہ کہتے ہین کہ

اولیا کو رویت الٰہی دنیا مین حاصل نہین

آیت مذکور مین ثواب پروردگار کی طرف دیکھنا مقصود ہے نہ اسکی ذات کی طرف مالک نے جواب دیا وہ جھوٹے ہین انکی عقل کہان گئی کہ اتنی غفلت مین مبتلا ہین اور خدائے تعالی کے اس قول پر غور نہین کرتے جو کفار کی شان مین ہے کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون یعنے تحقیق کفار پروردگار کے دیکھنے سے منع کیے جائین گے اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مومن غیر محجوب ہونگے بلکہ قیامت کے دن اللہ تعالی کی طرف اپنی آنکھون سے دیکھینگے اگر مسلمان اپنے پروردگار کو اس دن نہ دیکھتے تو کفار کو دیدار حق سے محجوب ہونیکی عار نہ دلائی جاتی کیونکہ عار دلانا اسی حالت مین صحیح ہے کہ مسلمان نعمت دیدار سے محظوظ و مخصوص ہون اور یہ محروم و مخذول رہین اور اگر مومن بھی محجوب ہون تو پھر کافرون کو سرزنش کیون ہو جریر بن عبداللہ سے صحیح بخاری و مسلم مین مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے انکم سترون ربکم یوم القیامۃ کما ترون ھذا القمر لیلۃ البدر یعنے تم اپنے رب کو قیامت کے دن اسطرح دیکھو گے جس طرح اس چاند کو چودھوین شب مین دیکھتے ہو اور ابن عمر سے احمد و ترمذی نے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے اہل بہشت کے حق مین فرمایا کہ اللہ کے نزدیک ان مین سے بہت مکرم وہ ہوگا جو اسکے منھ کو صبح و شام دیکھے گا سلف کا اجماع اسپر ہوگیا ہے کہ یہ نصوص اور مثل اسکے اپنے ظاہر ہی پر محمول ہین چنانچہ سورۂ یونس کی اس آیت کی تفسیر مین للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ یعنی جنھون نے بھلائی کی ہے انکے لیے بھلائی ہے اور بڑھتی خود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا الزیادۃ الی وجہ یہ حدیث حضرت علی اور حسن اور محمد باقر رضی اللہ عنہم سے مرفوعا و موقوفا مروی ہے اور صہیب سے مسلم نے روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا جس وقت بہشتی بہشت مین داخل ہونگے اللہ تعالی ان سے فرمائے گا تم کچھ زیادہ چاہتے ہو کہ مین تم کو دون بہشتی جواب دینگے کیا تو نے ہمکو دوزخ کی آگ سے نجات دیکر بہشت مین داخل نہین فرمایا ہے پس اس سے کیا زیادہ ہوگا حضرتؐ نے فرمایا کہ اس وقت دیکھنے والون کی آنکھون سے پردہ اٹھا دیا جائیگا پس وہ اللہ کے منھ کی طرف دیکھینگے بہشتیون کے نزدیک اس سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہوگی پھر حضرتؐ نے یہ آیت پڑھی للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ اخبار صحیح اور صریح آخرت مین دیدار الٰہی کے

ثبوت پر بہت ہیں اور درجہ آثار کو پہونچے ہیں بلا تشبیہ یعنی اللہ کا دیدار بغیر تشبیہ کے ہوگا
کیونکہ کوئی شے کسی وصف میں اللہ تعالیٰ کے مشابہ نہیں ہے پس اسکی رویت کسی شے کی
مشابہت کے مطابق نہوگی بخلاف مشبہ کے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے
ساتھ مشابہ ہے اسی لیئے جناب باری کی تمثیل محدثات کے ساتھ دیتے ہیں اور اہل سنت کے
نزدیک اللہ کسی شے کے مشابہ نہیں تو اسکا دیدار بھی بغیر تشبیہ کے ہوگا ولا کیفیۃ اور
نہ اس کا دیدار کسی کیفیت کے ساتھ ہوگا کیونکہ وہ کسی کیفیت سے متصف نہیں مطلب یہ ہے
کہ اللہ کوئی رنگ نہیں رکھتا ہے اسلیئے وہ کسی رنگ میں مرئی نہوگا کیونکہ رنگ اجسام کے
صفات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ جسمیت سے منزہ ہے اور جو چیز نہ جسم ہو نہ جسمانی
اُس کا صفات جسم میں مرئی ہونا محال ہے ولا کمیۃ اور نہ اللہ کا دیدار کسی کمیت کے ساتھ
ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کمیت سے منزہ ہے اسلیئے کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف
ہے اور نہ وہ محصور ہو سکتا ہے اور جب یہ بات نہیں تو وہ کسی شکل و صورت پر مرئی نہوگا
ولا یکون بینہ وبین خلقہ مسافۃ اور نہ رویت کے وقت خدائے تعالیٰ اور اُسکی مخلوق
یعنی دیکھنے والے کے درمیان کوئی مسافت ہوگی مسافت لغت میں دوری کو کہتے ہیں اور
یہاں مراد جہت اور مکان اور مقابلہ ہے یہ تمام رد ہے معتزلہ کا جنکے نزدیک رویت الٰہی محال
ہے اور کہتے ہیں کہ رویت کے لیئے شرائط درکار ہیں سلامتی حاسہ کی اور مرئی کا جسم دار و
کثیف و رنگین ہونا اور رائے و مرئی کے درمیان مسافت متوسط کا ثابت ہونا اسطرح کہ نہ نہایت
دور ہو اور نہ بہت نزدیک اور دونوں کا مقابل ہونا اور دونوں کے درمیان حجاب کا نہونا
اور کسی مکان اور جہت میں ہونا اہل سنت کہتے ہیں کہ یہ چیزیں شرائط عادی ہیں اسلیئے
ان کا ہر جگہ ہونا ضرور نہیں درحقیقت سوائے وجود رائی و مرئی کے اور کوئی شرط نہیں ہے اگر یہ
شرطیں رویت کے لیے لازم ہوں تو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے ممکنات کو دیکھنے سے بھی انکار کریں اسلیئے
کہ حق تعالیٰ حاسہ سے منزہ ہے اور نہ اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان مسافت متوسطہ متصور
ہے اللہ تعالیٰ اجسام کثیفہ و اجسام لطیفہ و ارواح سب کا بصیر ہے اور جبکہ اللہ تعالیٰ کا بدون
بعض شرائط مذکورہ کے ممکن کو دیکھنا ثابت ہوا تو رویت بندے کی خالق کو بھی دوسرے شرائط

کے منتفی ہونے پر جائز ہو سکتی ہے اور معتزلہ نے جس قدر شرطیں بیان کی ہیں یہ اجسام متلون
اور اعراض اجسام کے لیئے ہیں نہ اُس چیز کے واسطے جو مادے سے بالکل مجرد ہے پس قیاس
شاہد کا غائب پر درست نہیں وہاں ان شرائط کا ہونا کیا ضرور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے
حسن العقیدہ میں جو کچھ اس مسئلہ خاص کی بابت لکھا ہے وہ نہایت محققانہ کلام ہے آپ
فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مومنین قیامت میں دو طریقوں کے ساتھ دیکھ سکتے ہیں ایک اُن دونون
میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنون پر منکشف ہو جائے اور یہ انکشاف اُس تصدیق سے
بھی اچھا ہو جو عقل کے ذریعہ سے حاصل ہوتی پس گویا یہ انکشاف ہی نظر کے ساتھ دیکھنا ہے
مگر یہ بات ہے کہ ایسا دیکھنا بغیر برابری اور مقابلے اور جہت اور رنگ اور شکل کے ہوگا اور
اس طریقے کو معتزلہ وغیرہ نے بیان کیا ہے اور یہ طریقہ سچا ہے اور سوا اسکے نہیں کہ انھوں نے
رویت کو اس معنے کے ساتھ تاویل کرنے میں یا اس معنے میں رویت کو منحصر کرنے میں خطا کی ہے
اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنون کے لیئے بہت سی صورتیں قبول کرے جیسا کہ احادیث
میں مذکور ہے پس مومنین اللہ تعالیٰ کو اپنی نظروں سے شکل اور رنگ اور مواجہہ میں دیکھیں گے
جیسا کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آتا ہے اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے
رأیت ربی عز وجل فی احسن صورۃ یعنے میں نے اپنے پروردگار کو نہایت اچھی صورت
میں دیکھا جیسا کہ دارمی نے عبدالرحمٰن بن عائش سے مرسلاً روایت کی ہے پس مومن آخرت
میں اللہ کو ایسا بالمشافہہ دیکھینگے کہ دنیا میں اُسطرح خواب میں نہیں دیکھتے ہم یہی دو طریقے
جانتے ہیں اور ان دونون پر ہمکو یقین ہے اگر اللہ اور اسکے رسول نے ان طریقوں کے سوا کوئی
اور طریقہ ارادہ کیا ہو تو ہم اُس پر بھی ایمان لائے ہیں اگرچہ ہم خاص اُس مراد سے واقف نہیں بعض
علمانے لکھا ہے کہ وہ جو بزرگوں سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بے کیف بلا مقابلہ و مواجہہ
ہوگا مخالف احادیث صحیحہ کے جن میں صورتون کا دیکھنا فرمایا ہے نہیں کیونکہ حشر کے میدان
میں دیدار الٰہی صورت کے ساتھ ہوگا اور بہشت میں داخل ہونے کے بعد بے صورت کے
یا یہ کہ بعض اوقات میں کیفیت اور مقابلے کے ساتھ اور بعض وقت میں بلا کیفیت اور بغیر
مقابلے کے ابن ماجشون نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قیامت کے روز جو صور مختلفہ میں دیکھیں گے

شاہ ولی اللہ کی تحقیق

احادیث اور اقوال کا عمدہ تطبیق

اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ نی الحقیقۃ خداوند صورِ مختلفہ میں صورت پذیر ہوگا بلکہ فقط آدمیوں کی رویت کے اعتبار سے صورِ مختلفہ میں دیکھا جاتا آیا ہی معتزلہ کی ایک دلیل رویت الٰہی کی نفی پر یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مونہی مدح کے لیئے فرمایا ہے تو مدح جب ہی ثابت ہوسکتی ہے کہ کوئی اسکو نہ دیکھ سکے اسکا پہلا جواب ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ فی ذاتہ ممتنع الرویۃ ہوتا تو اسکی مدح نفی کے ساتھ درست نہوتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ معدوم کی رویت صحیح نہیں اور خیال کرو کہ جو چیزیں رویت کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسے علم اور قدرت اور ارادہ اور بو اور مزہ تو انکی مدح بھی رویت کے ساتھ نہیں کی جاتی اور نہ انکی عدم رویت کے بیان کرنے سے کوئی انکی مدح نکلتی ہی کیونکہ نفی اسی وقت مدح کا فائدہ دیتی ہے کہ کسی صفات مدح میں سے کسی صفت ثابت کی نفی کی جاسے پس ثابت ہوا کہ یہ قول تمدح کے لیئے ہے اور اس سے مدح کا فائدہ جب ہی پیدا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جائز الرویۃ ہو اور پھر نظروں پر حجاب پیدا کردے کہ اسے نہ دیکھ سکیں اگر کوئی کہے کہ پتھر کو نہ کبھی نیند آتی ہی نہ اونگھتا ہے تو اس سے اسکی مدح پیدا نہوگی کیونکہ وہ سونے اور اونگھنے کے قابل ہی نہیں مگر باری تعالیٰ کے حق میں یہ مدح ہی اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ تمام معلومات کا عالم ہے کسی وقت اسمیں تبدل و زوال نہیں ہوتا نتیجہ جواب کا یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کا جائز الرویۃ و صحیح الرویۃ ہونا ثابت ہے اور جب یہ ثابت ہوا تو مومنین کے لیئے اس کا دیدار قیامت میں ہونا بھی صحیح ہے اسلیئے کہ رویت الٰہی کے بارے میں اہل اسلام میں دو قسم کے لوگ ہیں (۱) اہل سنت تو کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ جائز الرویۃ ہے اور مومنین اسکو قیامت کے دن دیکھیں گے (۲) مخالفین اہلسنت کہتے ہیں کہ نہ وہ جائز الرویۃ ہے اور نہ مومنین اسکو دیکھ سکتے ہیں اور اس بات کا کوئی قائل نہیں کہ وہ جائز الرویۃ تو ہے مگر مومنین اسکو قیامت میں نہ دیکھیں گے۔ دوسرا جواب یہ مان لینے کے بعد کہ اللہ تعالےٰ کو کوئی نگاہ نہیں دیکھ سکتی یہ ہے کہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی اور ایسا حس پیدا کردے جس کے ذریعہ سے مومن اسے دیکھیں اور وہ دیدار الٰہی کے لیے قوت باصرہ کا قائم مقام ہو اور چونکہ وہ قوت بصر کا قائم مقام ہوگا اسلیئے اسکو بصر کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ ضرار بن عمر کوفی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ثابت

ہے کہ اللہ تعالی کا دیدار قیامت کو چھٹے حس کے ذریعہ سے ہوگا اور بس نظر سے نہیں دکھائی دیگا یہ آیت صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کو بصر کے ساتھ نہ دیکھ سکیں گے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور طرح بھی نہ دیکھ سکیں اس صورت میں معتزلہ کو عدم رویت الٰہی پر اس آیت کے ساتھ دلیل لانے میں کوئی فائدہ نہیں

تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عموماً آدمی اسکو نہیں دیکھیں گے اسلیے کہ عام کی نفی کرتا اور ہے اور نفی کا عام ہونا اور ہے بلکہ دلیل ذیل سے ثابت ہوتا ہی کہ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ صرف عموم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے اور عموم کی نفی کرنے سے خصوص ثابت ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ ابصار جمع کا صیغہ ہی اور الف لام اسپر استغراق کے لیئے ہے یعنی تمام ابصار اسکو نہیں دیکھ سکتیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ بعض ابصار اسکو دیکھ سکتی ہیں جیسے کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تمام آدمی ایمان نہیں لائے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ بعض آدمی اُن پر ایمان لائے ہیں

چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہی کہ جمع کا صیغہ جسطرح استغراق کا فائدہ بخشتا ہے اسی طرح معہود سابق پر دلالت کرتا ہی اس صورت میں لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ سے یہ مراد ہوگی کہ جو نظریں دنیا میں ہیں وہ اللہ کو ادراک نہیں کرسکینگی اور اہلسنت کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ نظریں اور یہ آنکھیں جب تک اپنی انھیں صفات پر جو اُن میں موجود ہیں باقی رہینگی تو البتہ اللہ تعالی کو ادراک نہ کرسکینگی اور جس وقت انکی صفات اور احوال بدل جائینگے تو وہ اللہ تعالی کا ادراک کرینگی پس معتزلہ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ قیامت میں اللہ تعالی کو نہیں دیکھا جائے گا

معتزلہ کی دوسری دلیل

دوسری دلیل معتزلہ کی اللہ تعالیٰ کے ناممکن الرویۃ ہونے پر وہ آیات ہیں جن میں اس نے اپنی رویت کے استکبار اور استعظام ظاہر کیا ہے مثلاً موسیٰ علیہ السلام سے سوال رویت کے جواب میں کہا لن ترانی یعنی تو مجھکو ہرگز نہ دیکھے گا اسی قبیل سے یہ بات بھی ہی کہ جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم اس وقت تک تیرا یقین نہ کرینگے جبتک اللہ تعالیٰ کو علانیہ نہ دیکھ لیں تو اللہ تعالیٰ نے انکی یہ خواہش پوری نہ کی اگر اللہ تعالیٰ کی رویت ممکن اور صحیح ہوتی تو وہ ایسا نہ کرتا سید احمد خان چونکہ اس مسئلے میں معتزلہ کے متبع ہیں اسلیئے انھوں نے رویت الٰہی کو محال قرار دیا ہی ہم جو جواب سید صاحب کو دینگے اس سے معتزلہ کا استدلال بھی ٹوٹ جائے گا سید صاحب کہتے ہیں کہ انسان کے دلمیں کسی چیز کے دیکھنے کی خواہش تین طرح پیدا ہوتی ہی یا اسکا حال اور

اوصاف سننے سے یا دلمین کسی خاص قسم کا ذوق وشوق پیدا ہو جانے سے یا اُسکا حال کہنے والے
کی بات پر یقین نہ کرنے سے موسیٰ کو بھی خدا کے دیکھنے کا شوق ہوا اگر وہ شوق دوسری قسم کا تھا جسکے
غلبے مین انسان کی عقل پر پردہ پڑجاتا ہے اور ہونے اور نہ ہونے کی بات کہہ اُٹھتا ہے نبی اسرائیل نے
بھی خدا کو دیکھنا چاہا اگر یہ سوال اُنکا تیسری قسم کا تھا موسیٰ کی اس بات پر کہ خدا کے پروردگار عالم
موجود ہے اور اُسنے موسیٰ کو اپنا پیغمبر کیا ہے یقین نہین لاتے تھے اور اس بنا پر اُنھون نے کہا تھا کہ نہین
خدا کو دکھا دے جب تک ہم علانیہ خدا کو نہ دیکھ لینگے تجھ پر ایمان نہ لائینگے حضرت موسیٰ اپنے شوق
کے سبب سے جسمین انسان کو ذہول ہو جاتا ہے بھول گئے کہ خدا ان آنکھون سے دکھائی نہین دیسکتا
اور نبی اسرائیل نے اپنی حماقت سے یہ چاہا کہ علانیہ ہم خدا کو دیکھ لین اور یہ نہ سمجھے کہ نہ خدا اپنے تئین
دکھا سکتا ہے اور نہ کوئی خدا کو دیکھ سکتا ہے یہ تمام واقعات موسیٰ و نبی اسرائیل پر طور سینا کے
مقام مین گذرے تھے وہان ایک پہاڑون کا سلسلہ ہے کچھ شبہہ نہین ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ کے
زمانے مین وہ کوہ آتش فشان تھا جب نبی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم علانیہ خدا کو
دیکھنا چاہتے ہین تو وہ بجز اُسکی قدرت کاملہ کے ایک عظیم الشان کرشمے کے اور کچھ اُنکو نہین دکھا
سکتے تھے پس وہ اُنکو اس پہاڑ کے قریب لیگئے جسکی آتش فشانی اور گڑگڑاہٹ اور زور و شور
کی آواز اور پتھرون کے اُڑنے کے خوف سے وہ بیہوش ہو گئے یا مُردے کی مانند ہو گئے خدائے تعالیٰ
اُن تمام کامون کو چونکہ اُسکے قانون قدرت سے ہوتے ہین خود اپنی طرف منسوب کرتا ہے جنکے منسوب
کرنے کا بلاشبہہ وہ مستحق ہے اسی طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اُس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے
انتہی یہ قول سید صاحب کا درست نہین اسلیئے کہ جسکام کا محال اور غیر ممکن ہونا یقیناً معلوم ہو
اُسکی طلب مین ایسا دیوانہ ہو جانا اور اُسکا اشتیاق ایسا غالب آنا کہ جسمین عقل درست نہ رہے
محض بیوقوف اور نادان آدمی کا کام ہے پس حضرت موسیٰ علیہ السلام رسول اولوا العزم کی طرف
یہ نسبت کرنا کہ وہ یقیناً جانتے تھے کہ خدا کا دیکھنا محال ہے ممکن نہین اور پھر اُسکے شوق مین اُنکی
عقل پر پردہ پڑگیا ایک امر قبیح کی اُنکی طرف نسبت کرنا ہے حالانکہ انبیا سے ایسے افعال کا صادر ہونا
محال ہے بلکہ حضرت موسیٰ کے اسی قضیے سے رویت کا امکان بخوبی ثابت ہوتا ہے اسلیئے کہ جب حضرت
موسیٰ کی قوم نے خدا کا دیدار طلب کیا تو حضرت موسیٰ ؑ نے اُنکو منع نہ کیا حالانکہ اگر نہو سکنے کی بات

ہوتی تو حضرت موسیٰ منع کردیتے جیسے کہ اُنکے دوسرے سوال کے جواب مین منع کردیا یعنی جب
اُس قوم نے یہ کہا کہ اجعل لنا الٰهًا کما لهم الهة یعنی ہمارے لیے بھی معبود بنادے جیسے کہ
اور ون کے لیے معبود ہین تو اُسکے جواب مین حضرت موسیٰ نے فرمایا انکم قوم تجهلون یعنی تم
نادان لوگ ہو اور پھر حضرت موسیٰ ؑ نے خدا سے رویت کا سوال کیا اور خدا نے موسیٰ کے جواب مین یہ نہ
کہا کہ یہ امر ہو سکنے کا نہین بلکہ یہ کہا کہ تو دیکھ نہ سکیگا بلکہ پھر اُسکو ایک ہو سکنے کی بات پر موقوف کیا اور
کہا تو اس پہاڑ کی طرف دیکھ اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہر جائے تو تو مجھکو دیکھ سکے گا اور پہاڑ کا ٹھہر جانا ایک
ہو سکنے کی بات تھی یعنی اگر خدا چاہتا تو پہاڑ ٹھہر جاتا اسی طرح خدا کا دیکھ سکنا بھی ہو سکنے کی بات تھی
یعنی اگر خدا کو منظور ہوتا تو حضرت موسیٰ خدا کو دیکھ لیتے اور دنیا مین جتنے آتش فشان پہاڑ تھے سبکی
تحقیقات ہو چکی ہے کسی نے آج تک کوہ طور کو آتش فشان نہین کہا پس صرف سید صاحب کے
خیال سے وہ آتش فشان نہین ہو سکتا اور پہاڑ مین اپنی تجلی پیدا کر دینا خدا کی قدرت سے
خارج نہین اور نہ حضرت موسیٰ اُن لوگون کو اپنی طرف سے آتش فشان پہاڑ دکھانے گئے تھے بلکہ خدا کے
وعدے کے بموجب گئے تھے علاوہ اسکے حضرت موسیٰ نے اُنکے سوال کو رد نہین کیا تھا اور اُسکا ٹالنا
نہین چاہا تھا بلکہ اُنکی آرزو پوری کرنے کا قصد کیا اسی واسطے خدا سے دیدار دکھانے کا سوال کیا پھر
آتش فشان پہاڑ دکھانے کی کیا ضرورت تھی اور نیز عظیم الشان کرشمے خدا کی قدرت کے وہ
بہت دیکھ چکے تھے دریا کا اُن کے عبور کے لیے پھٹ جانا اور فرعون کا مع تمام لشکر کے اُسمین
غرق ہو جانا آتش فشان پہاڑ کے کرشمون سے بہت بڑھکر تھا پھر اُسکے دکھانے کی کیا ضرورت تھی قطع
نظر اسکے ہم کہتے ہین کہ آتش فشان پہاڑ کا کرشمہ حضرت موسیٰ نے یا یہ کہکر دکھایا ہوگا کہ یہ
خدا ہے تو یہ شرک تھا حضرت موسیٰ ہرگز یہ نہین کہہ سکتے تھے یا یہ کہکر دکھایا ہوگا کہ یہ خدا کی
قدرت کا کرشمہ ہے تو اس سے اُنکا سوال پورا نہوتا تھا اسکے علاوہ وہ پہاڑ اُنکے ملک سے بہت
ہی قریب تھا اسکا حال اُنکو پہلے سے بخوبی معلوم ہوگا پھر اُسکے دیکھنے مین اُنکو نئی بات کیا حاصل
ہوتی اور نیز آتش فشان پہاڑ سے ایسے ڈرجانے کی کیا وجہ تھی کہ بیہوشی تک نوبت پہونچی بالفرض
اگر کچھ ہیبت معلوم ہوئی تھی تو وہان سے بھاگ آنا ممکن تھا پھر حضرت موسیٰ تو خود اُسکے
دکھانے کو لے گئے تو اُنکو ضرور پہلے سے اُسکا حال بخوبی معلوم تھا وہ کیون بیہوش ہو گئے دالایمان

وجہ تسمیہ ایمان

واضح ہو کہ ایمان مشتق ہے امن سے اور امن کے معنے بےخوف ہونا ہے اور وجہ تسمیہ بتقریر ذیل یہ ظاہر ہے جب کسی کو کسی چیز کی خبر دی جاتی ہے اور یہ آدمی اس چیز کی حالت اصلی سے واقف نہیں ہوتا تو اسوقت متردد ہوتا ہے اس بات مین کہ یہ خبر صحیح ہے یا غلط اسیطرح جب کسی آدمی کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے ہین یا کسی کام کے کرنے سے منع کرتے ہین اور یہ اُسکی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے تو اسکو تردد ہوتا ہے اس مین کہ یہ امر و نہی حق ہین یا باطل اور جب حقیقت شے اسکو بالکل معلوم ہو جاتی ہے کہ صحیح ہے یا غلط اور حق ہے یا باطل تو اُسکے دل مین اعتقاد اور یقین کا مرتبہ پیدا ہوتا ہے اور اس وجہ سے تردد سے بےخوف ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے اُن چیزون کی تصدیق و اقرار کو بھی جنکو انبیاء اللہ تعالیٰ کے پاس سے لائے ہین ایمان کہتے ہین کہ یہ تصدیق و اقرار انسان کے نفس کو عذاب سے مطمئن کر دیتے ہین لغت مین ایمان کے معنے اعتقاد کرنے اور امین کرنے اور امان دینے کے ہین اور عرف شرع مین اس لفظ کے

تصدیق

معنی وہ ہین جو امام کہتے ہین هو الاقرار والتصديق یعنی ایمان اقرار اور تصدیق ہی اقرار زبان سے ہوتا ہے اور تصدیق دل سے اور تصدیق سے مراد یہی نہین ہی کہ صدق کی نسبت خبر کی طرف یا مخبر کی طرف دل مین واقع ہو جائے بلکہ اس نسبت کے ساتھ اذعان اور قبول بھی شرط ہے اس صورت مین تصدیق عبارت ہوئی حالت اذعانی سے جو اُس نسبت کے ساتھ نہین ہوتی ہے جو درمیان صدق اور خبر کے یا صدق اور مخبر کے موجود ہے۔ علمائے حنفیہ سے

اقرار جزو ایمان ہے یا شرط ایمان

اقرار کے جزو ایمان ہونے نہونے کے باب مین دو طرح کے اقوال منقول ہین (۱) ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار زبانی نہ اُس کا جزو ہے نہ مطلقاً شرط ہے بلکہ اجرائے احکام کے لیے دنیا مین شرط ہے اور تصدیق کا ظاہر کرنے والا ہی کیونکہ اگر کوئی شخص تصدیق قلبی رکھتا ہو اور وہ اقرار زبان سے نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن ہے مگر دنیا مین اُسپر ایمان کے احکام جاری نہونگے اور اگر دل سے تصدیق نہو صرف زبانی اقرار کرے جیسے منافق کرتے ہین تو اُس کو شرعاً مومن کہین گے مگر ایسا شخص اللہ کے نزدیک مومن نہین ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے جو دل سے تعلق رکھتی ہے اور زبان سے اقرار کرنا ایمان مین داخل نہین بلکہ اجرائے احکام اسلام کی شرط ہے

تاکہ اُس شخص کو مومن شمار کرین اور مومن اُسکے عیادت کو آئین اُسکے جنازے کی نماز پڑھین اُسکی لاش کو مسلمانون کے مقبرے مین دفن ہونے دین (۲) ایمان مین اقرار بھی داخل ہے اور اُسکا جزو ہے اور یہ لوگ اُن نصوص سے استدلال کرتے ہین جن سے بظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ کلمۂ شہادت ایمان سے ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایمان کی بنیاد پانچ چیزون پر رکھی گئی ہے اُن مین سے ایک گواہی دینا اس بات کی ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اُسکے رسول ہین جیسا کہ حدیث متفق علیہ مین ابن عمر سے آیا ہے اور ظاہر ہے کہ گواہی زبان سے دیجاتی ہے اور آنحضرتؐ نے فرمایا ہے امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ عصم مني ماله ونفسه رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة یعنے مین مامور ہون کہ لوگون سے لڑون یہان تک کہ وہ اس بات کی گواہی دین کہ کوئی معبود نہین مگر اللہ پھر جس نے لا الہ الا اللہ کہا تو اُس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان بچائی اور بخاری و مسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہی کہ جناب سرورکائنات نے فرمایا ہو الایمان بضع وسبعون شعبة اعلاه قول لا الہ الا اللہ یعنی ایمان کچھ اوپر ستر شاخین ہین افضل انمین سے لا الہ الا اللہ کا کہنا ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ تصدیق اور اقرار کا نام ایمان ہے اور شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی کا بھی یہی عقیدہ ہے اور بعض اشاعرہ نے بھی اسکو اختیار کیا ہے مگر سالمی نے تمہید مین امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ اگر موحد سے اقرار ظاہر نہو یا اُسکے اقرار کی کیفیت معلوم نہو یا تقیہ کی وجہ سے اُس نے اپنے کفر کا اعلان کیا ہو تو عند اللہ مومن ہے اور عند الناس کافر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک بھی اصل ایمان اور رکن ایمان تصدیق ہی ہے اور یہی باعث نجات ہے اور اقرار احکام مسلمانی کے اجرا کے واسطے شرط ہے اور باوجودیکہ قدرت اقرار کی رکھتا ہو مگر خدا کے نزدیک اقرار شرط نہین حالانکہ اس رسالے مین امام صاحب نے صاف کہدیا ہے الایمان هو الاقرار والتصديق اور ابن ہمام نے امام صاحب کی وصیت نقل کی ہے اس مین تو بالتصریح یہ بات موجود ہے کہ ایمان اقرار زبانی اور تصدیق قلبی کا نام ہے

وصیت امام اعظم مین بھی ہے کہ اقرار جزو ایمان ہے

نہ تنہا اقرار ایمان ہو سکتا ہے اگر ایسا ہوتا تو منافقین بھی مومنین شمار ہوتے اور نہ فقط تصدیق یعنی اگر محض تصدیق ہی ایمان ہوتی تو اہل کتاب بھی مومنین قرار پاتے یہ وصیت کا ترجمہ ہے غرضکہ ایمان مین اصل تصدیق اور اقرار دونون ہین پھر تنہا اقرار احکام دنیا کے اجرا کے واسطے تصدیق کا قائم مقام ہو گیا اسی کی وجہ سے صحابہ اور علماے ابرار مسلمان منافق کیساتھ جسکا نفاق اُنپر کھلنے نہ پایا تھا اہل اسلام کا سا برتاؤ کرتے تھے اور شارع نے اقرار ہی پر اکتفا کیا ہے موافق و منافق ابرار اور فجار مین کچھ فرق نہین رکھا ہے اور شیخ ابو الحسن اشعری اور قاضی ابو بکر باقلانی شاگرد شیخ ابو الحسن اشعری اور استاد ابو اسحاق اسفراینی اور علامہ تفتازانی اور صاحب مواقف اور جمہور اشاعرہ کہتے ہین کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہی اور اقرار شرط ہے ظاہر کے لیے ایمان مین اسکو دخل نہین ابو البرکات عبد الرحمٰن بن احمد بن محمود نسفی حنفی وغیرہ بعض علماے ماتریدی نے بھی اس رائے مین اشاعرہ کی موافقت کی ہے خصوصًا شیخ ابو منصور ماتریدی کا یہی مذہب ہے مگر مذہب مشہور عامہ حنفیہ کا یہ ہے کہ تصدیق اور اقرار دونون ایمان کے جزو ہین لیکن اقرار اسکا ایسا جزو ہے جس مین عرضیت اور تبعیت کی بھی کچھ نہ کچھ آمیزش ہے پس حالت اختیاری مین جزویت کا پہلو معتبر ہوتا ہے اسی لیے اگر اقرار کی قدرت ہو تو تارک اقرار اللہ کے نزدیک مومن نہو گا اور حالت اضطراری مین عرضیت و تبعیت کے پہلو پر لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ اگر موحد زبانی اقرار پر قادر نہو تو وہ مومن ہے

سوال شے کا رکن ساقط ہونے سے وہ شے ساقط ہو جاے گی پس رکن ایمان کیسے ساقط ہو سکتا ہے کیونکہ رکن اُسے کہتے ہین جسکے ساتھ شے قائم ہو اور تصدیق اور اقرار دونون ایمان کے رکن ہین **جواب** تصدیق رکن اصلی ہے اور اقرار رکن زائد ہے بعض علما نے محققین حنفیہ پر تشنیع کی ہے کہ رکن بھی کہنا اور زائد بھی کہنا غیر معقول ہی کیونکہ رکن کے معنی یہ ہین کہ شے مین داخل ہو اور زائد وہ ہوتا ہے جو شے مین داخل نہو بلکہ اُس سے خارج ہو اس اعتراض سے مخلصی کی شکل یہ ہے کہ زائد سے مراد یہ نہین ہی کہ شے سے خارج ہو اس حیثیت سے کہ اس کے انتفا سے شے منتفی نہو سکے بلکہ زائد سے یہ مراد ہی کہ اس کے انتفا سے شے کا حکم منتفی نہ ہو جاوے پس رکن زائد وہ جزو ہوتا ہے کہ جب وہ منتفی ہو جاتا ہے تو مرکب

کا حکم بہ حسب اعتبار شارع کے باقی رہتا ہے جو جزو ایسا ہوتا ہے کہ مرکب کا حکم اُسکے انتفا سے منتفی نہین ہوتا تو وہ اس چیز کے مشابہ ہوتا ہے جو مرکب سے خارج ہو پس اس اعتبار سے اُسکو رکن زائد کہتے ہین یہان سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اقرار رکن زائد اس لیے سمجھا گیا ہے کہ شارع نے مرکب کے وجود مین اسکو اعتبار کر لیا ہے اگر کبھی ضرورت سے معدوم ہو جاوے تو شارع نے اُسکے نہ ہونے کو معاف کر دیا ہے اور اُسکی عدم موجودگی کی حالت مین مرکب موجود سمجھا جاتا ہے پس اگر موحد سے اقرار ظاہر نہو یا اُسکے اقرار کی کیفیت معلوم نہو یا تقیہ کی وجہ سے اس نے اپنے کفر کا اعلان کیا ہو تو وہ معاف ہے اور ایمان اسکا معدوم نہین ہوتا کبھی رکن زائد کی توجیہ یون کی جاتی ہے کہ بعض شرائط اور امور خارجیہ کو شے مین اتنا زیادہ تعلق اور اعتبار حاصل ہوتا ہے کہ بمنزلہ جزو کے سمجھے جاتے ہین اس لیے مجازًا رکن کہنے لگتے ہین حاصل یہ ہے کہ لفظ رکن یا لفظ زائد مجاز ہے بعض علما نے لکھا ہے کہ اگر اقرار کو اجراے احکام کی شرط مانا جاے تو اقرار ایسے اعلان کیساتھ ہونا چاہیے کہ مسلمان اور اُن کا سلطان اور مذہبی حاکم اس سے واقف ہو جاے اور اگر اقرار کو ایمان کا رکن قرار دیا جائے تو اس صورت مین اعلان کی ضرورت نہین صرف ایکبار زبان سے ادا کر لینا کافی ہے اقرار کا غیر پر ظاہر ہونا ضرور نہین اور حق یہ ہی کہ شرعیات پر عمل درآمد کرنا اس اعلان کا قائم مقام ہے خلاصہ تحقیق یہ ہے کہ حقیقت ایمانکی یہی ہے کہ دل مین تصدیق رکھے یعنی اس چیز کا اعتقاد و یقین کرے جو بالیقین معلوم ہے کہ یہ چیز دین محمدی سے ہے اس لیے کہ ایمان کو جا بجا دل کا کام کہا ہے چنانچہ سورہ نحل مین ہے قلبہ مطمئن بالایمان یعنی اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے اور ایک جگہ ہی کتب فی قلوبھم الایمان یعنی ان کے دلون مین اللہ نے ایمان لکھدیا ہی اسی طرح سورہ حجرات مین ہی ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ابھی ایمان تمھارے دلون مین نہین داخل ہوا اور بعض آیات مین جو مذکور ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اُنکے دلون پر مہر کر دی یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دل ہی محل ایمان ہے چنانچہ سورہ بقرہ مین ان لوگون کے حال مین وارد ہے جن کی موت کفر پر اللہ تعالےٰ نے اپنے علم قدیم سے جانی تھی جیسے عتبہ و شیبہ و ابو جہل

ددلید بن مغیرہ ان الذین کفروا سواء علیھم ءانذرتھم ام لم تنذرھم لایؤمنون ختم اللہ علی قلوبھم جنھون نے کفر کیا برابر ہے کہ تو اُنکو ڈرائے یا نڈرائے وہ نہ مانینگے اللہ نے اُنکے دلون پر مہر کردی ہے پس تصدیق کسی حالت مین ساقط نہین ہوسکتی اور اقرار عذر سے ساقط ہوجاتا ہے مثل بہرے گونگے کے یا کوئی مجبور کرے کلمۂ شہادت کے نہ کہنے پر اور تصدیق دلی ساقط نہین ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کرامیہ غلطی پر ہین جو یہ کہتے ہین کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار زبانی ہے اور یہ حجت اُنکی کہ آنحضرت اور تمام صحابہ اور تابعین ایسے لوگون کو کہ زبانی کلمۂ شہادت ادا کرتے تھے مسلمان جانتے تھے تصدیق قلبی کے درپے نہین ہوتے تھے نادرست ہے اس لئے کہ اگرچہ آنحضرت اور صحابہ ایسے شخص کو مسلمان کہتے تھے مگر یہ بھی تو ہے کہ جس منافق کا نفاق ظاہر ہوجاتا تھا تو اُسکو کافر جانتے تھے اور اسکے کلمۂ شہادت پڑھنے پر مطلق لحاظ نہین کرتے تھے اگر ایمان کے لئے اقرار زبانی کافی سمجھا جاتا اور تصدیق قلبی اور ایمان حقیقی مطلوب نہ ہوتا تو خداے تعالیٰ ایسا نہ فرماتا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا تو کہدے کہ تم ایمان نہین لائے لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی بظاہر فرمان برداری اور اطاعت کر کے صلح مین داخل ہوگئے۔

یاد رکھو کہ جمہور معتزلہ اور خوارج کہتے ہین کہ عمل بھی ایمان کا جزو رکن ہے عمل فعل اعضا کا نام ہے مثلاً نماز مگر معتزلہ مین سے عبد الجبار اور علاف کے نزدیک ایمان مین جملہ طاعات داخل ہین فرض ہون یا نفل اور ابو علی جبائی اور اُسکے فرزند ابو ہاشم اور بصرے کے اکثر معتزلہ نے کہا ہے کہ ایمان مین صرف طاعات مفروضہ داخل ہین اور نفل اس سے خارج ہین اور تمام محدثین شافعیہ و مالکیہ وحنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ حقیقت ایمان کی تصدیق دل سے اور اقرار زبان سے اور بجا لانا شرایع کا ہاتھ پاؤن سے مگر اُن کے اور معتزلہ وخوارج کے مذہب مین بڑا فرق ہے معتزلہ کے نزدیک ترک طاعات سے مومن نہین رہتا اس لیے کہ ان کے نزدیک اعمال ماہیت ایمان کا جزو ہین گو کہ معتزلہ تارک طاعات کو کافر نہین بتاتے مگر مومن نہین جانتے اور خوارج تارک طاعات کو کافر سمجھتے ہین اور محدثین اسکے تارک کو دائرہ ایمان سے خارج نہین جانتے کیونکہ ان کے نزدیک عمل ایمان کامل کی شرط ہے مگر بعض آدمیون نے جو دیکھا کہ بظاہر

محدثین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہین اور احادیث سے اسکا ثبوت دیتے ہین تو یہ خیال کیا کہ ان کا مذہب جمہور اہل سنت کے خلاف ہے اور فرقۂ معتزلہ اور خوارج کے موافق ہے حالانکہ یہ خیال سراسر غلط ہے کسی طرح محدثین کے نزدیک عمل اصل ایمان کی حقیقت مین داخل نہین بلکہ ایمان کامل کی شرط ہے اور صاحب تصدیق و اقرار بوجہ ایمان کے اگرچہ مومن ہے لیکن ناقص الایمان ہے اور ایسے شخص کو مومن فاسق کہتے ہین جمہور اہل سنت یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک اعمال حقیقت ایمان کا نہ جزو ہین نہ رکن ہین اور نہ شرط ہین ایمان دوسری چیز ہے اور عمل دوسری چیز اس صورت مین عمل کے ترک سے آدمی نہ دائرہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے امام اعظم نے وصیت مین فرمایا ہے کہ عمل غیر ایمان ہے اور ایمان غیر عمل اسپر دلیل یہ ہے کہ بیشتر اوقات آدمی سے عمل اُٹھ جاتا ہے اس وقت یہ کہنا جائز نہین کہ اس سے ایمان اُٹھ گیا اگر عمل ایمان کا جزو ہوتا تو عمل کے ارتفاع سے ایمان اُٹھ جاتا دیکھو حائضہ کی نسبت یہ کہتے ہین کہ اُس سے نماز اُٹھ گئی مگر یہ نہین کہتے کہ ایمان اُٹھ گیا یا نہین کہتے کہ اللہ تعالے نے اُسے ترک ایمان کا حکم دیا شارع نے حائضہ کو حکم دیا ہے کہ روزے کو چھوڑ دے پھر قضا کرے یہان یہ کہنا جائز نہین کہ وہ ایمان چھوڑ دے پھر قضا کرے اگر ایمان وعمل مترادف ہوتے تو حائضہ کی نسبت یہ کہنا جائز ہوتا کہ اُس سے اللہ تعالیٰ نے ایمان اُٹھا لیا یا اُسکو ترک ایمان کا حکم دیا فقیر پر زکوۃ نہین اور یہ کہنا جائز نہین کہ فقیر پر ایمان نہین یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کو اپنے ایمان پر جزم ہے اور کہتے ہین انا مومن ان شاء اللہ اسلیئے کہ کمال ایمان مین کہ مراد عمل سے ہے شبہہ ہے یا نہین اور نفس ایمان مین کہ صرف تصدیق و اقرار ہے کسی طرح کا شبہہ نہین اور محدثین اپنے ایمان پر بھروسا نہین کرتے اور کہتے ہین انا مومن ان شاء اللہ اور بعض احادیث سے جو اعمال کا ایمان مین داخل ہونا ثابت ہوتا ہے تو وہ ضعیف یا مُأوّل ہین چنانچہ ابن ماجہ وابن مردویہ اور طبرانی اور بیہقی نے شعب الایمان مین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا الایمان معرفۃ بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان یعنے ایمان پہچاننا (خدا اور رسول کا) ہے دل سے اور اقرار کرنا ہے

زبان سے اور عمل کرنا ہے اعضا کے ساتھ مگر یہ حدیث ضعیف ہے اسلیئے کہ اسکی سند مین عبد السلام ابو الصلت شیعی ہے اور ابن جوزی نے اسکی ثقاہت مین کلام کیا ہے اور یہ جو بیہقی نے شعب الایمان مین انس سے روایت کی ہی کہ کم خطبہ فرمایا ہمکو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مگر فرمایا کہ اُس شخص کے لیئے ایمان نہین جو امین نہین اور اُس شخص کیلیئے دین نہین جو اپنے وعدے کا پابند نہین انتہی یہ باتین آپنے بر سبیل تاکید فرمائی تھین کہ آپنے ایمان مین امانت اور وعدے کو داخل نہین کیا تھا بلکہ مطلب یہ تھا کہ یہ افعال شان مومن سے بعید ہین گویا یہ مذموم طریقے ایمان کے منافی ہین ایمان بھی ہو اور یہ بھی وہان موجود ہون یہ بات ممکن نہین اسی قبیل سے ہے وہ حدیث بھی جسکو ابو ہریرہ رضہ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور خلاصہ مطلب اُس کا یہ ہے کہ زانی زنا کے وقت مومن نہین رہتا اور نہ چور چوری کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ شراب پینے والا شراب پینے کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ لوٹیرا لوٹنے کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ خائن خیانت کرنے کے وقت مومن رہتا ہے کیونکہ علاوہ ثبوت تاکید کے بعض ایسی بھی حدیثین آئین ہین جن سے قطعاً ثابت ہے کہ مرتکب زنا وغیرہ ایمان سے خارج نہین ہوتا جیسا کہ ابوذر سے بخاری و مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ کسی نے زنا و چوری کی ہو مگر لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا کہنا اُسکو جنت مین داخل کرے گا اور شارحین احادیث نے کہا ہے کہ ایسی احادیث مین ایمان سے ایمان کامل مراد ہے کہ جو مومن ایسے ایسے گناہ کا مرتکب ہوتا ہے وہ پورا مومن نہین رہتا نہ یہ کہ دائرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ جو بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کچھ اوپر ستر شاخین ہین افضل اُن مین سے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا کہنا ہے اور کمتر اُن مین سے دور کرنا ایذا کی چیزون کا راہ سے ہے مراد اس سے یہ ہے کہ ایمان کے شعبے ستر ہین اسلیئے کہ ایذا کی چیز کا راہ سے دور کرنا اصل ایمان مین داخل نہین ہے تاکہ اُن کا نہ کرنے والا دائرہ ایمان سے خارج ہو جاے اور بعض کہتے ہین کہ یہ چیزین ایمان کی علامات و ثمرات ہین۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اعمال کسی طرح ایمان مین داخل نہین اور بڑی دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کو عمل صالح کے ساتھ ذکر کیا ہی چنانچہ

اعمال کسی طرح ایمان کا جزء نہین

سورۂ کہف کی اس آیت مین اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کَانَتْ لَھُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا جو لوگ ایمان لائے ہین اور اچھے کام کیے ہین اُن کے لیے فردوس کے باغ مین مہمانیان ہین اور معاصی کے ساتھ بھی چنانچہ اس آیت مین کہ وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا اگر دو فرقے مسلمانون کے آپس مین لڑ پڑین اور دوسری جگہ ہے اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان مین ظلم نہین ملایا اور سورۂ انفال مین ہی وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُھَاجِرُوْا مَا لَکُمْ مِّنْ وَّلَایَتِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہین کی تم کو اُن کی رفاقت سے کچھ کام نہین پہلی آیت مین ایمان کو قتال کے ساتھ اور دوسری مین ظلم کے ساتھ جمع کیا ہے اور تیسری مین عدم ہجرت کے ساتھ حالانکہ شے اپنی ضد یا اپنے جزو کی ضد کے ساتھ جمع نہین ہو سکتی ہی **سوال** اسکی کیا وجہ ہے کہ امام اعظم رح نے اور اعضا کے کامون کو تو ایمان کا جزو نہین مانا اور زبان کے فعل کو جو اقرار ہے ایمان کا جزو مانتے ہین حالانکہ زبان بھی ایک عضو ہے **جواب** انسان جسم اور روح سے مرکب ہے پس اُسکی صفت تمام نہین ہو سکتی جب تک اُسکو کلام کے ذریعہ سے باطن سے ظاہر کی طرف نہ لائے کیونکہ کلام ہی باطن پر زیادہ دلالت کرنیوالا ہے اور دوسرے اعضا کے افعال کا یہ حال نہین اسلیئے اُنکے افعال کو ایمان مین داخل نہین مانتے اور اقرار کو داخل مانتے ہین **فائدہ** اطفال مومنین کا ایمان حکمی ہی اسلیئے کہ اُن کے لیے نہ تصدیق کی ضرورت ہے اور نہ اقرار کی اور نہ کسی اور بات کی وَاِیْمَانُ اَھْلِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ اور ایمان ملائکہ اور انس و جن کا نہ بڑھتا ہے اور نہ گھٹتا ہے اہل حدیث اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور سفیان ثوری اور اوزاعی اور ابن جریح اور معمر وغیرہ جنکے نزدیک ایمان مین اعمال داخل ہین کہتے ہین کہ ایمان کم زیادہ باعتبار اعمال کے ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ تصدیق مین عمل کو داخل نہین رکھتے ہین وہ کہتے ہین کہ ایمان مین کمی زیادتی نہین ہوتی اسلیئے کہ اگر تصدیق نہین تو مومن نہین ہے اور تصدیق عبارت ہے علم الیقین سے اُس مین زیادتی کی گنجائش نہین ہی اگر زیادتی و نقصان قبول کرے تو شک ہو نہ تصدیق و یقین اور نصوص مین جو زیادتی ایمان وارد ہی وہ مجاز ہی زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہے اور یہ صحیح بخاری

مین کتاب الایمان کے اول مین لکھا ہی الایمان قول وعمل یزید وینقص یعنی ایمان قول اور عمل
ہے بڑھتا بھی ہے گھٹتا بھی۔ مجد الدین فیروز آبادی سفر السعادت مین کہتے ہین کہ یہ حدیث
نبی نہین اور فتح الباری شرح صحیح بخاری مین بھی یہی لکھا ہی کہ یہ قول نبی نہین سلف نے ایسا فرمایا تھا
مگر بعض شراح حدیث اسکو حدیث نبی بتاتے ہین اور سیوطی نے بھی شرح صحیح بخاری مین کہا ہے
کہ یہ لفظ حدیث ہے کہ دیلمی نے مسند الفردوس مین ابوہریرہ رض کے ذریعہ سے روایت کیا ہے
اور سند صحیح کے ساتھ بخاری سے منقول ہے کہ کہتے تھے کہ مین ملکون ملکون پھرا اور ہزار سے زیادہ
علما سے ملاقات کی مگر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ایمان قول وعمل یزید وینقص مین شک رکھتا ہو اور
بہت سے صحابہ و تابعین سے بھی ایسا ہی منقول ہی اور فضیل بن عیاض اور وکیع نے
اسے اہل سنت وجماعت سے بیان کیا ہے کذا فی فتح الباری کتاب تنزیہ الشریعت مین مذکور ہے
الایمان قول وعمل یزید وینقص فعلیکم بالکتاب والسنۃ یعنی ایمان اقرار زبانی اور اعمال اعضا کا نام ہے
اور یہ بڑھتا اور گھٹتا ہے پس لازم پکڑو تم کلام اللہ و حدیث کو اور ایک روایت مین صرف اسی قدر
ہی الایمان یزید وینقص اور اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہی اور جوزقانی نے اس حدیث
کو شواہد کے ساتھ اپنی سند سے بیان کرکے کہا ہے کہ یہ حسن غریب ہے اور ابوداؤد نے سکوت کیا ہی اور یہ
بات علماے حدیث مین مقرر ہو چکی ہے کہ جس حدیث پر ابوداؤد سکوت کرے وہ قابل حجت ہے
اور اس تقدیر پر امام کیطرف سے یہی جواب ہے کہ یہان زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہی حقیقت ایمان
کی کمی بیشی مراد نہین اور ابوالشیخ نے ابوہریرہ رض سے جو مرفوعا روایت کی ہی الایمان یزید وینقص یہ بقول ابن عدی
صاحب کامل غلط ہے کیونکہ اسکے سلسلہ روایت مین محمد بن احمد بن حرب ملحمی داخل ہی جو بڑا جھوٹا آدمی ہے
اور ابوہریرہ رض و ابن عباس سے مرفوعاً مروی ہی الایمان یزید وینقص اور ابودرداء سے موقوفاً اسطرح
روایت ہے الایمان یزداد وینقص اور یہ دونون حدیثین ابن ماجہ نے ذکر کی ہین مگر دونون ضعیف ہین
چنانچہ محققین اہل حدیث نے اسکی تصریح کردی ہی کسی مین ایسا راوی ہی جو جھوٹا ہے اور کسی کے
راوی کی تضعیف کی ہی اسیطرح وہ احادیث بھی موضوع ہین جنمین آیا ہی کہ ایمان نہ بڑھتا ہی نہ گھٹتا ہے
چنانچہ ابن حبان کی احادیث مین وارد ہی کہ جو یہ کہے ایمان مین زیادتی اور نقصان پیدا ہوتے ہین
وہ کافر ہو جائے اگر اس نے توبہ کرلی تو فبہا ورنہ اسکی گردن ماردینا چاہیئے اور وہ اللہ کا دشمن ہے

جو احادیث آئی ہین وہ موضوع ہین یا ماول
ایمان مین زیادتی و نقصان ...

وہ احادیث بھی ... موضوع ہین جنمین ... ایمان ... گھٹتا ہی نہ بڑھتا ہے

نہ اسکی نماز صحیح ہے نہ زکوۃ نہ روزہ نہ حج نہ دین وغیرہ وغیرہ انتہی یہ حدیث موضوع ہے
کیونکہ اسکی اسناد مین محمد بن قاسم طالکانی موجود ہے جو حدیثین بنایا کرتا تھا اسیطرح یہ جو فقیہ
ابوالیث نے آیت فزادتھم ایمانا کی تفسیر مین اپنی سند کے ساتھ ابوہریرہ رض سے مرفوعاً
روایت کی ہے کہ حدیث بیان کی ہم سے محمد بن فضل اور ابوالقاسم شاباری نے کہا انھون نے
حدیث بیان کی ہم سے فارس پسر مردویہ نے کہا انھون نے حدیث بیان کی ہم سے محمد بن فضل بن عابد نے
کہا انھون نے حدیث بیان کی ہم سے یحیی پسر عیسی نے کہا انھون نے حدیث بیان کی ہم سے
ابومطیع نے حماد بن سلمہ سے انھون نے ابومہزم سے انھون نے ابوہریرہ رض سے کہ کہتے تھے کہ بنی ثقیف کے
وکیل آنحضرت صلعم کے پاس آئے اور عرض کیا کیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے آپنے فرمایا نہ بلکہ ایمان مکمل
ہے دلمین اسکی زیادتی اور نقصان کفر ہے انتہی صحیح نہین چنانچہ شارح عقیدہ طحاوی اپنے استاد
عماد الدین بن کثیر کی زبانی نقل کرتا ہے کہ اس حدیث مین ابولیث رح سے ابومطیع تک جتنے راوی
ہین انکی سند مجہول ہے کتب تواریخ مشہورہ مین انکا کہین سے پتہ نہین چلتا انہین سے ابوالمہزم
بقول شعبہ ایسا لالچی اور ناسمجھ آدمی تھا کہ اگر دو پیسے پاتا تو ستر حدیثین جھوٹی بنالیتا اور شعبہ
کہتے ہین کہ مین نے سو حدیثین اسکی ایسی دیکھی ہین جو بالکل صحیح نہین ہین سراسر موضوع ہین
اور ساجی کہتے ہین کہ اسکی حدیثین منکر ہین انکو سنن مین حجت نہ بنانا چاہیئے خلاصہ یہ ہے کہ
یہ حدیث موضوع ہے اور کتاب تنزیہ الشریعت مین کتاب موضوعات ابن جوزی سے اس
حدیث کو باین الفاظ ابوہریرہ رض سے روایت کیا ہے کہ ثقیف کے وکیل نے حضرت سے دریافت
کیا کہ کیا ایمان مین زیادتی و کمی ہوتی ہے تو آپنے فرمایا اسکی زیادتی کفر ہے اور نقصان شرک ہے
اور نیز ابن عدی کی کتاب کامل سے نقل کیا ہے الایمان لا یزید ولا ینقص اور کہا ہے کہ یہ حدیث
موضوع ہے اسکی اسناد مین احمد بن عبد اللہ جویباری ایک ایسا آدمی موجود ہے کہ بڑا جھوٹا ہے
دجال سے کم نہین بہت سی حدیثین اس نے اپنی طرف سے وضع کی ہین تحقیق یہ ہے کہ یہ تمام اقوال
حضرت سے سند کو نہین پہونچتے حضرت نے زیادتی اور نقصان ایمان کے باب مین کچھ نہین
فرمایا اس باب مین جو کچھ مروی ہے وہ تمام اقوال صحابہ و تابعین کے ہین اور بخاری کی مراد بھی
یہ نہین ہی کہ الایمان قول وعمل یزید وینقص یہ کلام آنحضرت کی حدیث مین سے ہے اور جسقدر

حدیثین اس باب مین حضرت کی طرف منسوب کرتے ہین علما نے اُن کی تغلیط و تضعیف کی ہے
زیادتی و نقصان باعتبار عمل ظاہر کے ہوتے ہین جس کا رجوع کمال اور عدم کمال کی طرف ہے
اور نزاع جو ہے وہ باعتبار تصدیق کے ہے اور تصدیق نہ زائد ہوتی ہے نہ ناقص اور بعض کہتے
ہین کہ ایمان نفس تصدیق کے اعتبار سے نہ زیادتی کو قبول کرتا ہے نہ نقصان کو البتہ باعتبار
یقین کے زائد اور ناقص ہوتا ہے جیسا کہ بعد علم کے خبر متواتر سے رویت عینی زیادتی یقین کی
موجب ہوتی ہے اسلیئے حضرت ابراہیم نے رویت بصری نسبت زندہ کرنے مردون کے طلب
کی اور اسکو زیادتی اطمینان قلب سے تعبیر کیا اور اہل یقین کے مراتب کا تفاوت کتاب و سنت
اور اقوال صحابہ کرام سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم پڑھے اُن کا
ایمان اپنے ایمان کے ساتھ واذا تلیت علیہم ایاتہ زادتہم ایمانا یعنی جب پڑھیے اُنپر اسکا
کلام اُنکا ایمان زیادہ ہوجاے اور جس شخص نے درویشون کی صحبت پائی ہے اور خدمت
کی ہے اُس پر بالبداہت ظاہر ہے کہ ہر چند پہلے بھی اس سے ایمانیات کا یقین تھا لیکن بعد
فیض صحبت ان بزرگون کے اُسکے یقین نے اور ہی رنگ پیدا کیا اور دلیل عقلی سے بھی تزاید ثابت ہے
صواعق محرقہ مین حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے لو کشف الغطاء ما
ازددت یقینا یہان لفظ لو سے جو معنے دقیق مستفاد ہوتے ہین وہ یہ ہین کہ یہ کلمہ شرط و جزا پر آتا ہے
اور اس بات کا فائدہ بخشتا ہے کہ اگر پہلی بات نہین ہے تو دوسری بھی نہین ہے اور کشف غطا یعنی
پردے کا کھلنا امکان سے خارج ہے یعنی ظاہر نہونا خاص ذات حق سبحانہ کا ارباب تحقیق کے نزدیک
امر تسلیمی ہے البتہ پردہ صفات مین ظاہر ہونا مانا گیا ہے اس صورت مین جس حقیقت کا ہمیشہ
پردہ حجاب مین مستتر رہنا لازم ہوا کشف غطا امکان سے خارج ہوا پس عدم زیادتی یقین
بھی لازم نہ آئی اور نفی کی نفی سے ثبوت حاصل ہوتا ہے تو لامحالہ یقین ہمیشہ تزاید مین ثابت ہوا
ملا علی قاری نے اس متن کی شرح مین لکھا ہے کہ محل نزاع اس باب مین یہ ہے کہ ایمان زیادتی اور
نقصان قبول نہین کرتا اور زیادتی و نقصان سے مراد یہ ہے کہ اسکی کمیت مین اختلاف نہین آتا ہے
اور ایمان کے قوت اور ضعف قبول کرنے مین اختلاف نہین ہے اور قوت و ضعف سے مراد
اختلاف کیفیت ہے اس مین سب کا اتفاق ہے کہ کیفیت ایمان قوی بھی ہوتی ہے اور

زیادت باعتبار الیقین کے ہر مومن زیادہ ہوتا ہے

محل نزاع ملا علی قاری

ضعیف بھی حنفیہ کو بھی اس کا انکار نہین ہے مگر بعض کہتے ہین کہ ملا علی کے اس قول کی صحت
کتب حنفیہ سے نہین ہوتی اُنھون نے کہین اس کی تصریح نہین کی ہے اور یہ ہو بھی نہین
سکتا اسلیئے کہ جب کیفیت مین اختلاف آیا تو کمیت مین بھی بالضرور اختلاف آجائے گا
اسلیئے کہ کمیت اور کیفیت دونون مرتبہ ذات کو عارض ہوتی ہین حالانکہ گفتگو اس مین ہے کہ نفس
ذات ایمان مین کمی زیادتی اور ضعف و شدت واقع ہوتی ہین یا نہین مولف کہتا ہے کہ
مطلب ملا علی قاری کا شاید یہ ہوگا کہ حنفیہ جو کہتے ہین کہ ایمان مین زیادتی اور نقصان نہین پیدا
ہوتے ہین اس سے مراد یہ ہے کہ ذات تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہین کر سکتی اسلیئے
کہ یقین کا مرتبہ ایک ہی ہے اور یہ ایک ایسی حالت ہے جسمین کسی طرح شک و شبہہ پیدا نہین ہوسکتا ہے
تفاوت جو واقع ہوتا ہے وہ ایمان یعنی تصدیق کی جلا اور خفا اور ظہور احکام و آثار مین پیدا ہوتا ہے
کہ بوجہ عارض کے ہے اور ذات سے خارج ہے پس اس صورت مین نزاع لفظی ثابت ہوتا ہے
اور تحقیق مقام بھی یہی ہے والمومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی
الاعمال اور تمام مسلمان اصل ایمان اور نفس وحدانیت مین برابر ہین عمل کرنے مین کم و بیش
ہین اس سے معلوم ہوا کہ اعمال صالح ایمان کا جز نہین ہین اسلیے کہ اعمال بڑھتے بھی ہین گھٹتے بھی
ہین مثلاً بعض آدمی پانچون وقت کی نماز پڑھتے ہین اور بعض آدمی بعض وقت کی نہین پڑھتے پھر
اس دوسرے کی نماز بھی صحیح ہوتی ہے باطل نہین ہوتی اسیطرح بعض آدمی رمضان کے سارے
مہینے کے روزے رکھتے ہین اور بعض آدمی کچھ دنون کے رکھتے ہین اور کچھ دنون کے نہین رکھتے اور
اس دوسرے کے روزے صحیح ہوتے ہین باطل نہین ہوتے اسیطرح تمام اعمال کو قیاس کر لینا چاہئے
اور ایمان کا یہ حال نہین اسلیئے کہ اگر بعض ایمانیات پر ایمان لایا جاے اور بعض پر نہ لایا جاے
تو ایمان صحیح نہو گا بلکہ باطل ہوگا تصدیق اور اعمال یہ دونون دو چیزین ہین ایک شخص کو جو فرائض سے
ناواقف ہو مومن کہہ سکتے ہین پس ایسا شخص فرائض کے لحاظ سے جاہل اور تصدیق کے لحاظ سے مومن
ہے جو خدا نے قرآن مین یہ اطلاقات کیئے ہین کیا کوئی اُس شخص کو جو خدا کے اور رسول خدا کے پہچاننے مین
گمراہ ہو اُس شخص کی برابر قرار دے گا جو مومن ہو لیکن اعمال سے ناواقف ہو بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ
جو کہ رسول کریم نے ایمان کی تفسیر اس طرح کی ہے ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ و

الیوم الاخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ یعنی ایمان یہ ہے کہ تو یقین لائے دل سے اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اسکی کتابون پر اور اس کے پیغمبرون پر اور آخرت کے دن پر اور ایمان لائے تقدیر کی بھلائی اور برائی پر جیسا کہ عمر بن خطاب سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایمان مین داخل نہین ہین جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایمان رکھتا ہو اور اعمال صالحہ نہ رکھتا ہو اور گناہان کبیرہ کرتا ہو تو آخر کار جنت مین داخل ہوگا اسلیئے امام ابوحنیفہ نے کہا ہے الایمان لا یزید ولا ینقص یعنی نفس ایمان کہ اقرار باللسان اور اعتقاد جازم ہے اس مین کمی بیشی متصور نہین ہے اسلیئے کہ اگر اعتقاد مین کسی قسم کا شک و ریب ہے تو ایمان نہین اور اگر ریب و شک نہین بلکہ یقین ہے تو ایمان ہے یہ حصر نفی و اثبات مین دائر ہے پس ایمان مین زیادتی اور نقصان کی گنجائش نہین لیکن جو کہ اکثر حدیثون اور قرآن کی آیتون سے ایمان کی کمی بیشی مفہوم ہوتی ہے اسلیئے امام شافعی اور اکثر محدثین کی یہ رائے ہے کہ ایمان کم و بیش ہوتا ہے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ جیسا کہ ہر چیز کے لیئے تین وجود ہوتے ہین وجود عینی و وجود ذہنی و وجود لفظی اسی طرح ایمان کے لیئے بھی یہ تینون وجود ہین اور قاعدہ مقرری ہے کہ ہر چیز کی اصل وجود عینی ہوتا ہے اور باقی وجود اسی وجود کے تابع اور فروع مین سے ہوتے ہین پس **وجود عینی** ایمان کا ایک نور ہے جو دل مین پیدا ہوتا ہے بوجہ دفع ہونے حجاب کے جو بندے کے اور حق تعالے کے درمیان مین ہوتا ہے اور یہی نور ہے کہ جسکے سبب کو سورۂ بقرہ کی اس آیت مین ذکر کیا ہے اللہ ولی الذین امنوا یخرجھم من الظلمات الی النور اللہ ان لوگون کا دوست ہے جو ایمان لائے اُن کو اندھیرون سے اُجالے مین نکالتا ہے اور یہ نور تمام انوار محسوسہ کی طرح قوت و ضعف اور شدت و انتقاص کے قابل ہے چنانچہ اذا تلیت علیھم ایاتہ زادتھم ایمانا وغیرہ ایسی بہت سی آیات مین اس کی طرف اشارہ ہے اور اس کی زیادتی کا طریقہ یہ ہے کہ جس وقت حجاب اُٹھ جاتا ہے تو وہ نور زیادہ ہو جاتا ہے اور ایمان قوت پکڑ لیتا ہے یہانتک کہ اپنے اوج کمال تک پہونچ جاتا ہے اور وہ نور منبسط ہو کر تمام قویٰ و اعضا کو گھیر لیتا ہے پس دل انشراح صدر حاصل ہوتا ہے اور حقائق اشیا پر مطلع ہوتا ہے اور غیب کی خبرین اسکی قوت مدرکہ پر روشن ہوتی ہین اور ہر ایک کو اُسکی اصلی

حالت پر پہچانتا ہے اور جن چیزون کی انبیا علیہ السلام نے خبر دی اُنکا صدق اجمالاً و تفصیلاً وجدانی ہو جاتا ہے جسقدر نور اور انشراح صدر بڑھتا ہے اسیقدر امر الٰہی کی بجا آوری اور ممنوعات شرعی سے بچنے کے لیئے دل قائم ہوتا ہے اور اس وقت مین انوار اخلاق فاضلہ و ملکات حمیدہ اور اعمال صالحہ متبرکہ نور معرفت سے ملکر ایک عجیب روشنی طبیعت شہویہ و بہیمیہ مین پیدا کر کے ظلمت کو دور کر دیتے ہین چنانچہ اسی معنی کی طرف سورۂ حدید کی اس آیت مین اشارہ ہے تری المومنین والمومنات یسعی نورھم بین ایدیھم وبایمانھم تو ایمان والے مردون اور عورتون کو دیکھے گا کہ اُن کا نور اُنکے آگے

ایمان کا وجود ذہنی

اور اُنکی دہنی طرف دوڑتا ہوگا اور ایمان کا وجود ذہنی دو مرتبے رکھتا ہے (۱) اُن معارف اور امور غیبی کا ملاحظہ اجمالی کرنا جنپر کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ دلالت کرتا ہے اور اُنکا ظہور و انکشاف کلی طور پر ہوا ہے اور اس ملاحظے کو تصدیق اجمالی کہتے ہین (۲) امور غیبی مین سے ہر ایک شے کا تفصیلی طور پر علیحدہ علیحدہ ملاحظہ کرنا اور جو ربط کہ اُن مین موجود ہے اُسکو بھی لحاظ کرنا اور اس ملاحظے کا نام تصدیق تفصیلی ہے **ایمان کے**

ایمان کا وجود لفظی

وجود لفظی کو شارح کی اصطلاح مین شہادتین کہتے ہین اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کا وجود لفظی بدون موجود ہونے اُس چیز کے کچھ بھی مفید نہین ہوتا اگر ایسا ہوتا تو پیاسے کو پانی کا نام لینا ہی سیراب کر سکتا اور بھوکے کو روٹی کا نام لینا تسلی بخش ہو سکتا مگر چونکہ مافی الضمیر کا تعبیر اور بیان کرنا بغیر کلام کے عالم بشری مین ممکن نہ تھا مجبوراً کلمۂ شہادت کو آدمی کے مومن کہنے مین بڑا دخل دیا ہے اور فرمایا ہے کہ مین لوگون سے لڑنے کے لیے حکم کیا گیا ہون یہانتک کہ لا الہ الا اللہ کہین پھر جس نے لا الہ الا اللہ کہا مجھ سے اپنا مال و جان بچائی اخرجہ الشیخان عن ابی ہریرۃ اس تحقیق سے کیفیت زیادتی و کمی اور قوت و ضعف ایمان کی اچھی طرح ظاہر ہے

زیادتی کمی و قوت و ضعف ایمان

اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہ جو حدیث صحیح مین آیا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن یعنی زنا کرنے والا زنا نہین کرتا جس وقت کہ زنا کرتا ہے اور وہ مومن ہے اور یہ جو حدیث مین آیا ہے کہ حیا ایمان سے ہے جیسا کہ احمد اور ترمذی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ شخص ایمان نہین لاتا جسکی بدیون سے ہمسایہ امن مین نہین ہوتا

جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے یہ باتین کمال ایمان پر اپنے وجود عینی مین محمول ہین اور جن لوگون نے زیادتی و نقصان کی نفی کی ہے اُن کی مراد ایمان کے وجود ذہنی کا پہلا مرتبہ ہے پس نزاع اور خلاف نہ رہا اور بظاہر کچھ خلاف اور نزاع بھی معلوم ہوتا ہے تو وہ نزاع لفظی سا ہے اسلیئے کہ فقط اقرار زبانی اور تصدیق قلبی فریقین کے نزدیک مومن کو خلود فی النار سے دور کر دیتا ہے مومن بے عمل بھی کبھی نہ کبھی جہنم سے نکلکر بہشت مین جائے گا یہ نہوگا کہ وہ ہمیشہ دوزخ مین رہے گا جسطرح کہ بے ایمان مخلد فی النار ہونگے اور ایمان مین نورانیت کی زیادتی اور درجات مین ترقی کے لیئے بالاتفاق ہمراہ ایمان کے عمل صالح بھی ضرور ہے ثمرات مرتبت کا حصول اوامر آلٰہی کی بجاآوری اور مناہی کے اجتناب پر موقوف ہے اس صورت مین نزاع لفظی ثابت ہوا والاسلام ہو التسلیم والانقیاد

لاوامر اللّٰہ تعالٰی فمن طریق اللغۃ فرق بین الایمان والاسلام ولکن لا یکون ایمان بلا اسلام ولا اسلام بلا ایمان فھما کالظھر مع البطن اسلام اسے کہتے ہین کہ اللہ کے احکام کا باطن مین مان لینا اور ظاہر مین بجالانا پس لغت کی رو سے ایمان اور اسلام کے معنون مین فرق ہے لیکن شرع مین ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے نہین ہوتا پس وہ دونون گویا پشت اور شکم ہین مطلب یہ ہے کہ اسلام شرع مین احکام آلٰہی کی فرمان برداری کو کہتے ہین پس باعتبار لغت کے ایمان اور اسلام مین فرق ہے مگر شرع مین کوئی فرق نہین ہے کیونکہ شرع مین ایمان بدون اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے نامعتبر ہے جو تعلق پشت کو شکم کے ساتھ ہے وہی ایمان کو اسلام کے ساتھ ہے ملا علی قاری اس متن کی شرح مین کہتے ہین کہ دیکھو اگر ایمان بغیر اسلام کے معتبر ہوتا تو اہل کتاب اور ابو طالب اور ابلیس قطعًا مومن ہوتے کیونکہ یہ دین محمدی کی حقیقت کو بخوبی جانتے تھے چونکہ اسلام نہ لائے اسلیئے اُنکا ایمان معتبر نہ ہوا مگر یہ قول ملا علی قاری کا نہایت نادرست ہے اسلیئے کہ ان مین انقیاد باطنی ہوتا تو ایمان ان کا متحقق ہو جاتا اور عند اللہ ضرور مومن ہوتے گو عند الناس اُن کا ایمان ثابت نہوتا دوسرے یہ بھی تو ہے کہ صرف حق جان لینا ہی ایمان نہین ہے قبول کرنا اور یقین لانا بھی ایمان کے لئے ضرور ہے کفایہ مین مذکور ہے کہ اللہ تعالٰی نے جو کچھ امر و نہی وغیرہ کی خبر دی ہے اُس کی تصدیق کا نام

نزاع لفظی

ایمان ہے اور اسلام اُسکی الوہیت کے تسلیم کر لینے اور فرمان برداری سے پیش آنے کو کہتے ہین اور تسلیم جب ہی متحقق ہو گی کہ اُسکے امر و نہی کو مان لے پس ایمان اسلام سے حکمًا جُدا نہین ہو سکتا لہذا مغائرت ان مین نہو گی اور تبصرہ کی عبارت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایمان مترادف ہین یعنی دونون ایک اعتبار سے ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہین مگر بیان اس طرح کیا ہے کہ دونون مین تلازم نکلتا ہے اور ابن ہمام بھی تلازم کے قائل ہین جس کا مطلب یہ ہے کہ شرع مین یہ صحیح نہین ہے کہ کسی کی نسبت یہ کہا جائے کہ وہ مومن ہے اور حال یہ ہے کہ مسلمان نہو یا یہ کہا جاے کہ وہ مسلمان ہے اور حقیقت مین وہ مومن نہو اور ہم نے بھی اسلام و ایمان کی وحدت سے یہی مراد لی ہے یعنی اسلام اور ایمان مین تلازم ہے جب ایک کسی پر صادق آئے گا تو دوسرا بھی بالضرور صادق آئے گا اور امام کے ظاہر کلام سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ ایمان اور اسلام کے ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے سے جُدا نہین ہو سکتا نہ یہ کہ دونون کا مفہوم ایک ہے اور اصطلاح مین جس چیز کا نام ایمان ہے وہ عین اسلام ہے شیعہ ایمان اور اسلام مین غیریت ثابت کرتے ہین اور اپنی جانون کو مومن کہتے ہین اور باقی اہل اسلام کو مسلمان بولتے ہین اور فرق آپسمین یون کرتے ہین کہ مومن وہ ہے جو شرائع کو اُسکے حقائق اور تاویل کے ساتھ جانتا ہو اور مسلمان وہ ہے جو شرائع کو بغیر علم تاویل و تفسیر کے جانے اور معتزلہ کی راے یہ ہے کہ ایمان باطن سے تعلق رکھتا ہے اور اسلام ظاہر سے چنانچہ ان کے نزدیک فاسق مسلم ہے نہ مومن جو لوگ تغائر ثابت کرتے ہین اُن کے دلائل مین سے ایک دلیل یہ آیت ہے قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بعض اعراب کہتے ہین ہم ایمان لائے تو کہدے کہ تم ایمان نہین لائے لیکن کہو ہم مسلمان ہوے اور تمھارے دلون مین ایمان داخل نہین ہوا ایمان دل سے سچ ماننا ہے اور اسلام صلح مین داخل ہونا اور مومنون کی لڑائی اور مقابلے سے نکلنا ہے اظہار شہادتین کے ذریعہ سے چنانچہ اس مطلب پر اللہ تعالٰی کا یہ قول دلالت کرتا ہے وان تطیعوا اللّٰہ ورسولہ لا یلتکم من اعمالکم شیئًا یعنی اگر اللہ اور اُس کے رسول کے حکم پر چلوگے تو اللہ تمھارے کامون مین سے کچھ کاٹ نہ لے گا پس اس

معتزلہ

آیت سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور چیز ہے اور ایمان اور چیز ہی اسلیئے کہ اس مین اعراب کا اسلام ثابت کیا گیا ہے اور ایمان کی اُن سے نفی کی گئی ہی جواب اسکا یہ ہے کہ آیت کا مطلب ہے کہ جو اسلام شرع مین معتبر ہے وہ یہ ہی کہ اطاعت ظاہری کے ساتھ اطاعت باطنی بھی ہو اور ایسا اسلام بدون ایمان کے پایا جانا ممکن نہین اور ایسا ہی اسلام دوزخ مین ہمیشہ رہنے سے نجات بخشتا ہے اور اعراب کی نسبت جو اسلام ثابت کیا گیا ہے وہ صرف انقیاد ظاہری ہے جسمین انقیاد باطنی کا نام بھی نہین جس کی نظیر یہ ہی کہ کوئی آدمی زبان سے تو کلمہ شہادت ادا کرے اور دل مین اُسکی تصدیق نہ کرے اور یہ آیت کرامیہ کے مذہب کو رد کرتی ہے جو یہ کہتے ہین کہ ایمان دل سے نہین ہوتا بلکہ زبان ہی سے ہوتا ہے اور دوسری دلیل حدیث جبرئیل علیہ السلام کی ہے جو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا صحیح مسلم مین مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہین ہے اور محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اُس کے رسول ہین اور تو نماز پڑھے اور زکوۃ دے اور ماہ رمضان کے روزے رکھے اور اللہ کے گھر کا حج کرے اگر اُس تک رستہ پائے خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلام بجالانا ان پانچون رکنون کا ہے اور یہ اعمال ظاہر مین سے ہین تو معلوم ہوا کہ اسلام اعضا کے فعل کا نام ہے اور ایمان نام ہے اعتقاد باطن کا یعنی ایمان لانا دل کا عمل ہے قلب کا فعل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ تمام چیزین جو حدیث مین مذکور ہوئین وہ اسلام کے ثمرات و علامات ہین اور دلیل اُس پر یہ ہے کہ نصوص مین آیا ہے کہ اسلام مدار ہے نجات کا دوزخ مین ہمیشہ رہنے سے اور اعمال مذکورہ مدار نجات نہین ہین پس ان کا تارک ہمیشہ دوزخ کی آگ مین نہ جلے گا اور جو شخص اسلام سے منحرف ہو جائے گا وہ قطعًا ہمیشہ کے واسطے جہنم مین ڈالا جائے گا تو اس تقریر سے ثابت ہوا کہ اسلام اعمال ظاہری کا نام نہین ہے بلکہ وہ بھی مثل ایمان کے تصدیق دلی ہی اور بے شک خلاف اسلام سے کفر ثابت ہوتا ہے مگر ترک عمل صالح سے کفر لازم نہین آتا جب تک اسلام باقی ہے اور یہ کہ ترک بعض اعمال صالحہ پر حکم تکفیر کا نصوص مین آیا ہی یہ بطریق تہدید و تخویف کے ہے اور جسطرح حدیث جبرئیل علیہ السلام مین اسلام کے ثمرات و علامات کو رسول

علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے اسی طرح اور حدیث مین ایمان کے ثمرات و علامات کو بھی ذکر کیا ہے چنانچہ صحیح بخاری و مسلم مین ابن عباس سے مروی ہی کہ آنحضرت کے پاس قبیلہ عبد القیس کے وکیل آئے آپنے اُن سے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ اللہ پر ایمان لانے سے کیا مراد ہے اُنھون نے عرض کی کہ اللہ اور اُس کا رسول ہی اسکو خوب جانتے ہین آپ نے فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ سوائے اللہ کے اور کوئی معبود نہین ہی اور محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اُس کے رسول ہین اور پڑھنا نماز کا اور دینا زکوۃ کا اور رکھنے روزے رمضان کے اور مال غنیمت مین سے خمس نکالنا یہان سے معلوم ہوا کہ جو ثمرات و علامات اسلام کے ہین وہی ایمان کے بھی ہین اور یہ بھی دونون کے اتحاد کی ایک قوی دلیل ہی سوال تم تو کہتے ہو کہ اسلام اعمال ظاہری یعنی فعل اعضا کا نام نہین ہی حالانکہ قرآن مین وارد ہی ان الدین عند اللہ الاسلام یعنی دین جو ہے اللہ کے یہان یہی اسلام ہی اور دین کی تعریف مین فرمایا ہی ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ وذلک دین القیمۃ یعنی قائم رکھین نماز اور دین زکوۃ اور یہ ہے دین مضبوط لوگون کا اور امام ابو حنیفہ نے بھی اس متن مین آگے چلکر یہی فرمایا ہے کہ دین مین تمام شرائع داخل ہین تو نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ اسلام اعمال ظاہر اور شرائع کا نام ہی **جواب** تحقیق مقام یہ ہے کہ اسلام کو شرع مین کئی طریق پر استعمال کیا ہے مگر اصلی معنے اُسکے انقیاد یعنے فرمان برداری کرنے کے ہین پس جس صورت کے ساتھ اُسکو استعمال کیا ہو وہان اصلی معنے کا ضرور لحاظ ہوگا اور نتیجہ اُس کا آخرکار تصدیق قلبی پر آکر ٹھہرے گا جو ایمان کی حقیقت ہے کیونکہ جو شخص احکام الٰہی کی فرمان برداری کرتا ہے اُسکو تصدیق بلاشبہ حاصل ہوتی ہی والدین اسم واقع علی الایمان والاسلام والشرائع کلھا اور دین ایک نام ہے جس کا اطلاق ایمان اور اسلام اور تمام شرائع پر ہوتا ہے مطلب ہے کہ لفظ دین جب بولا جاتا ہے تو مراد اُس سے تصدیق اور اقرار اور انبیا کے احکام کا قبول کرنا ہوتا ہے کیونکہ اللہ کا دین آسمان اور زمین پر ایک ہی ہے البتہ انبیا کی شرائع ضرورت وقت کی مناسبت سے مختلف ہوگئی ہین اسی واسطے عامہ شافعیہ اور اکثر حنفیہ اور متکلمین کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ تمام انبیاے سابقین کی شرائع ہمارے لیے لازم ہین کیونکہ ہر ایک نبی ماقبل کی

شریعت بنی مابعد کے دین مین قیامت تک باقی ہے مگر اگلی شریعت مین سے جس بات کا
منسوخ ہو جانا دلیل سے ثابت ہو جاے وہ البتہ باقی نہین اور اکثر متکلمین اور کچھ حنفیہ اور
شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر بنی کی شریعت اسکی وفات کے بعد یا دوسرے بنی کے آنے کے
بعد باقی نہین رہتی البتہ اصول دین مین انبیاے ماسبق کی پیروی ضرور ہوتی ہے اور بعض کی
راے یہ ہے کہ انبیاے ماسبق کی شرائع کے جو کچھ احکام باقی ہین وہ اب بنی آخر الزمان کی
شریعت کے احکام سمجھے جاتے ہین کیونکہ یا انبیاسے سابق کی شرائع کے وارث ہین اور نسخ کی حکمت یہ ہے

نسخ کی حکمت

کہ احکام مصلحت کے تابع ہوا کرتے ہین اور جسطرح وقت اور شخص بدلتے رہتے ہین اسی طرح
مصلحتین بھی بدلتی رہتی ہین اور اس کی مثال بعینہ طبیب کی سی ہے کہ ہر وقت مین اعتدال
مزاج کی فکر رکھتا ہے جسطرح اشخاص در وقت مختلف ہوتے ہین طبیب کے احکام مین بھی اختلاف
ہوتا رہتا ہے پس جو کچھ وہ جوان کو دیتا ہے بڈھے کو نہین دیتا اور جیٹھ بیساکھ مین شب کو میدان
مین سونے کی اجازت دیتا ہے اسلیئے کہ وہ جانتا ہے کہ اُس وقت مین میدان مین اعتدال کی
حالت ہوتی ہے اور کنوار کاتک مین کہتا ہے کہ سائے کے تلے سونا چاہیئے کیونکہ میدان مین شبنم
گرتی ہے اور وہ حالت اعتدال کی باقی نہین رہتی مذہب کی نسبت کسی بنی کی طرف نہین کی جاتی

مذہب

اسلیئے کہ مذہب اصطلاح مین ایک ایسے رستے کو کہتے ہین جو پیغمبر کے بعض اُمتیون پر شریعت کے
سمجھنے مین ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ اپنی عقل و قیاس سے چند قاعدے مقرر کر لیتے ہین جن کے
موافق مسائل شرعی اپنے ماخذ سے مستنبط کیئے جاتے ہین اسلیئے صواب و خطا کا احتمال رکھتا ہی
اور بنی خطا سے معصوم ہے۔ ہان انبیا سے اجتہاد مین خطا واقع ہو جانا ممکن ہے کہ وہ اپنی عقل
کے زور سے شرع کے قواعد سے ایک حکم نکالتے ہین اور وہ حکم خطا ہو جاتا ہے اور اکثر اہلسنت

انبیا سے خطائے اجتہادی کا صدور

کی یہی راے ہے گو عموماً شیعہ اور بعض اہل سنت اس راے کے مخالف ہین مگر حق یہی ہے کہ انبیا کے
اجتہاد مین بھی خطا جائز ہے اور دلیل اسپر حضرت داؤدؑ اور سلیمانؑ کا قصہ ہے جو قرآن مین مذکور
ہے کہ ایک شخص کی بکریون نے دوسرے شخص کے کھیت کا نقصان کر دیا تھا حضرت داؤدؑ
نے نقصان کے عوض مین تمام بکریان کھیت والے کو دلا دین اور یہ فیصلہ اُن کا درست نہ تھا
پھر حضرت سلیمانؑ نے یہ تجویز کیا کہ کھیت والے کو بکریان سونپ دی جائین کہ وہ اُنکے

دودھ اور بچون سے نفع لے اور بکریون والا اُسکے کھیت کو پانی دیکر پرورش کرے جب
حالت اول کو پہونچے تو مدعی کا کھیت دیکر اُس سے اپنی بکریان لیلے حضرت داؤدؑ نے
حکم اول کو منسوخ کر کے موافق تجویز سلیمانی حکم کیا تخاصمین خوش ہو گئے دوسری دلیل اسپر یہ ہے
کہ آنحضرتؐ نے اسیران جنگ بدر سے فدیہ لیکر اُن کو چھوڑ دیا اور یہ اجتہاد آپ کا خطا ہوا اگر حکم
اجتہاد ناقص اور برا نہین ہوتا اگر انبیا کے اجتہاد مین خطا نہوتی تو اُس حادثے کے متعلق وحی
نازل نہوتی اور اگر خطا واقع ہو جاتی تھی تو اللہ وحی بھیجکر اس خطا پر مطلع کر دیتا تھا بخلاف
مجتہدین اُمت کے کہ جب ان سے اجتہاد مین خطا ہو جاتی ہی تو انکی خطا روز قیامت تک باقی رہتی
ہے نعرف اللہ تعالےٰ حق معرفتہ کما وصف نفسہ فی کتابہ بجمیع صفاتہ ہم اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہین جیسا کہ
اسکو پہچاننا چاہیئے جسطرح اُس نے اپنی کتاب مین ذات کو اپنی تمام صفتون کیساتھ بیان

ایمان اجمالی

کیا ہے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کی معرفت کے لیے ایمان اجمالی یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود
اور وحدت اور پیغمبر کی پیغمبری اور اللہ اور رسول کے وعدے قیامت اور بہشت اور دوزخ
کے باب مین اور جو چیز کہ اُس پر اعتقاد ضرور ہے سب کا علم اجمالی کافی ہے سبکی دلیل
قرآن و حدیث سے جاننا ضرور نہین اور جب اس قدر حاصل ہو جاے تو مومن کو یہ کہنے کا
حق حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جس قدر پہچاننا چاہیئے مین اُس قدر اُسکو پہچانتا ہون اور زد
جو مشہور ہے ما عرفناک حق معرفتک یعنی تجھکو ہم ایسا نہین پہچانتے جیسا کہ تجھکو پہچاننا چاہیئے
تو یہ قول مبنی ہے اس بات پر کہ ذات الٰہی کا ادراک اور اُس کی کنہ صفات کا احاطہ مخلوقات
کی قدرت سے باہر ہے کیونکہ وہ نہ جوہر ہے نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ اُسکے اجزاے ذہنی ہین
جیسے جنس و فصل نہ اجزاے خارجی ہین جیسے متکلمین کے نزدیک اجزاے لایتجزے یا حکما کی
اصطلاح مین ہیولے و صورت نہ اجزاے تحلیلی ہین جیسے خاک و باد و آتش و آب اجزاے
متصل ہین جیسے ناک کان ہاتھ پاؤن وغیرہ نہ اُسکی کوئی حد ہے نہ شکل ہے نہ صورت ہے
کیونکہ یہ سب خواص اجسام سے ہین جو اُن مین کمیت اور کیفیت اور ابتدا اور انتہا کی وجہ سے
پیدا ہوتے ہین اور اللہ تعالےٰ نہ جسم ہے نہ جسمانی نہ روح نہ روحانی پس احمد بن حائط نے جو
ان اللہ خلق آدم علیٰ صورتہ کے یہ معنے کیئے ہین کہ اللہ تعالےٰ نے آدم کو اپنی ذات کی صورت پر

ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کی تحقیق

پیدا کیا ہے یہ بالکل غلط ہے اول تو اس حدیث کی سند مین بعض وجوہ سے ضعف ہے دوسرے صورتہ مین جو ضمیر ہے وہ آدم ہی کی طرف پھرتی ہے تیسرے صورت کو خدا کی طرف تھوڑے سے تعلق کے سبب سے اظہار کمال اختصاص کے لئے مضاف کردیا ہے مراد یہان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی صورتین ایجاد کی ہین اُن سب مین آدم کو اعلیٰ درجے کی صورت عطا کی ہے جسطرح کہ قرآن مین فرمایا ہے نفخت فیہ من روحی یعنی آدم مین مین نے اپنی روح پھونکی یعنے اُس کی روح کو اپنی صفات کا نمونہ کہ علم و حکمت ہین عطا فرمایا ذہبی نے میزان مین اس حدیث کی تصحیح کر کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ آدم کی صورت کو اپنی صفات کا نمونہ بخشا کہ اُسی وجہ سے مراتب سلوک کو طے کرتا ہے اور پست درجے سے بلند درجے کی طرف ترقی کرتا ہے ولیس یقدر احد ان یعبد اللہ حق عبادتہ کما ھو اھل لہ اور کسی کی یہ قدرت نہین کہ اللہ تعالیٰ کی اُس قدر عبادت کا حق ادا کرسکے جتنے کا وہ مستحق ہے کیونکہ عبادت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تکریم کی جاوے اور اُسکی عظمت و شان کی کوئی انتہا نہین پس بندے مین یہ قدرت نہین کہ جس عظمت و جلال کے وہ لائق ہے اُسکو ادا کرسکے اور جتنا وہ ثواب دیتا ہے بقدر اُس ثواب کے عبادت کرسکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہین ما عبدناک حق عبادتک یعنی ہم نے تیری اتنی عبادت نہین کی جیسا تیری عبادت کا حق ہے انبیا علیہم السّلام گو گناہون سے معصوم ہین مگر طاعت و عبادت کی کمی سے کوئی خالی نہین جو عبادت کا حق ہے وہ کسی سے ادا نہین ہوسکا پس بندہ کسی حالت مین ایسے درجے کو نہین پہونچ سکتا کہ اُس کی عبادت کی ذمہ داری سے بری ہوسکے آیت ذیل دلالت کرتی ہی کہ ہر شخص موت تک تکلیف عبادت کے ساتھ مکلف رہتا ہی واعبد ربک حتے یاتیک الیقین یعنے اپنے رب کی عبادت موت کے آنے تک کرتا رہ اور سب مفسرین متفق ہین کہ یقین سے مراد یہان موت ہے محبت الٰہی اور صفائے قلب اور ایمان مین انبیا علیہم السلام کامل ہین اور اُن سے بھی مرتے وقت تک عبادات ساقط نہین ہوئین خاص آنحضرت پر تہجد فرض تھی مغیرہ سے شیخین نے روایت کی ہے کہ شب بیداری کرتے ہوئے آنحضرت کے پائے مبارک ورم کر آئے تھے اور ترمذی نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ انبیا محنت و مصیبت مین زیادہ گرفتار

آنحضرت پر تہجد فرض تھی

ہوتے ہین پھر وہ جو انبیا کے مشابہ ہو پھر وہ جو اُسکے مشابہ ہو آدمی اپنے دین کے موافق مبتلا کیا جاتا ہی اگر اپنے دین مین پکا ہوتا ہے تو اُسکی مصیبت زیادہ ہوتی ہے اور اگر اُسکے دین مین کچا پن ہوتا ہے تو اُسپر مصیبت ہلکی اور کم کی جاتی ہے اور مصیبت کی وجہ سے مغفرت ہو جاتی ہے یہانتک کہ زمین پر چلتا ہے اور اُسکے لئے کوئی گناہ نہین ہوتا اور بخاری و مسلم نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ نمازون مین بہتر نماز اور روزون مین بہتر روزہ اللہ کے نزدیک حضرت داؤدؑ کا تھا کہ وہ آدھی رات تک سوتے اور پھر تہائی رات تک نماز پڑھتے اور پھر رات کے چھٹے حصے مین سوتے اور ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے اور یہ جو بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ سالک جب مقام معرفت تک پہنچ جاتا ہے تو اُس سے تکلیف عبادت دور ہو جاتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عارف سے عبادت الٰہی اسوقت بلا دقت اور کلفت کے صادر ہوتی ہے اور اُس عبادت کی مشقت اور بوجھ اُس سے ساقط ہو جاتا ہے نہایت طیب خاطر سے انجام دیتا ہے جیسا کہ قرآن مین ہی واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ یعنے قوت پکڑو محنت سہارنے سے اور نماز سے اُن کامون پر جو مشکل ہین وانہا لکبیرۃ اور تحقیق وہ نماز کہ حضور دل اور تمام شرائط ظاہر و باطن کیساتھ ہو البتہ مشکل اور بھاری ہے ہر کسی سے نہین ہوتی الا علی الخاشعین مگر اُن آدمیون سے جن کے دل پگھلے ہوے اور رجوع الی اللہ کے ساتھ عادی ہوگئے ہین اور اُنکا نفس توجہ الی اللہ سے تسکین قبول کرتا ہی کیونکہ ایسے لوگون کے حق مین نماز قرۃ العین (آنکھ کی ٹھنڈک) ہے پس سالک کے مقام معرفت مین پہونچ جانے کے بعد عبادت عادت ہو جاتی ہے بلا تکلف اُسکو ادا کرتا ہی اور اُسکو عبادت مین مزہ آتا ہے اور دل مین کشادگی پیدا ہوتی ہے ولکنہ یعبدہ بامرہ کما امرہ بکتابہ وسنۃ رسولہ لیکن بندہ اللہ کے حکم سے عبادت کرتا ہے جیسا کہ اللہ نے اُسکو اپنی کتاب اور سنت رسول کے ذریعہ سے حکم دیا ہے کتاب کا لفظ عرف شرع مین کتاب اللہ پر بولا جاتا ہی جو مصاحف مین موجود ہی پس علم کلام اور اصول فقہ مین کتاب سے مراد قرآن ہے اور یہ دوسرا نام زیادہ مشہور ہے اور سنت لغت مین طریقے اور عادت کو کہتے ہین اور اصطلاح مین سنت کا استعمال دو طور پر ہوتا ہے (۱) عبادات مین سنت دین کے اُس طریقے کا نام ہے جس پر جناب سرور کائنات اور

سنت کے ۲ معانی

اُن کے صحابہ چلتے تھے اور یہاں یہ معنی مقصود نہین (۲) اور شرع مین سنت اسے کہتے ہین کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زبان مبارک سے جو فرمایا یا خود کیا یا جو اُن کے سامنے ہوا اور آپنے اُسکو درست رکھا اسی طرح صحابہ نے جو کچھ زبان سے کہا یا خود کیا یا مقرر رکھا اور یہان یہی معنی مقصود ہین۔ امام کی غرض یہ ہے کہ اللہ کے حکم کی بجا آوری سے عبادت کرتے ہین ورنہ ہم اس لائق نہین کہ اُسکی عبادت کا پورا پورا حق ادا کرسکین یہی وجہ ہے کہ حضرت نے فرمایا لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک یعنے مین تیری ثنا اور تعریف کو گھیر نہین سکتا تو ویسا ہی ہے جیسے تو نے اپنی ذات کی خود تعریف کی ہے جیسا کہ مسلم مین علی مرتضیٰ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور حضرت ہر عبادت کے بعد استغفار کیا کرتے تھے جس مین یہ اشارہ تھا کہ آدمی کیسا ہی برگزیدہ کیون نہو مگر وہ اللہ کی پوری پوری عبادت ادا نہین کرسکتا ویستوی المومنون کلھم فی المعرفۃ والیقین والتوکل والمحبۃ والرضاء والخوف والرجاء اور سب مسلمان معرفت اور یقین اور توکل اور محبت اور رضا اور خوف اور رجا مین برابر ہین معرفت سے مراد اللہ کا علم ہے اسماء وصفات کے ساتھ اور یقین وہ علم ہے جسمین جانب خلاف کا احتمال نہو اور مراد اس سے تصدیق ہی اور معرفت اور یقین مین بڑا فرق ہے اسلئے کہ یقین دل کا تصدیق ہی اور اُسمین کسب اور تحصیل شرط ہے اور معرفت کبھی بلا کسب بھی حاصل ہو جاتی ہی مثلاً کسی شخص کی نگاہ بلا ارادہ کسی چیز پر جا پڑے تو اُسے اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ یہ جسم دیوار ہی یا دیوار نہین پتھر ہے یا پتھر بھی نہین درخت ہے وغیرہ وغیرہ پس اگر کوئی مُصدِق صدق کو اپنے اختیار سے مخبر کی طرف منسوب کردے تو اس کا نام تصدیق ہوگا اور اگر یہ بات خود بخود اُس کے دلمین آجائے کہ یہ مخبر صادق ہے اور ارادے و اختیار کو کام مین نہ لایا ہو تو یہ معرفت ہوگی نہ یقین پھر جو یقین ذکر و نظر سے حاصل ہو اُسکو علم الیقین کہتے ہین اور جو مشاہدے سے حاصل ہو اُس کا نام عین الیقین ہی اور جو دونون طرح حاصل ہو وہ حق الیقین ہی اور توکل سے مراد اللہ پر بھروسا کرنا ہی اور محبت سے مراد اللہ اور اُس کے رسول کی محبت ہے اور رضا سے مراد تقدیر کی بھلائی کو پسند کرنا ہے اور خوف سے مراد اللہ کے عذاب و غضب سے ڈرنا ہے اور رجا لغت مین

معرفت و یقین مین فرق

علم الیقین عین الیقین حق الیقین

اُمید کو کہتے ہین اور اصطلاح مین دل کے تعلق کو کہتے ہین جو محبوب کے زمانہ آئندہ مین حاصل ہونے کے ساتھ ہو مطلب یہ ہے کہ جو چیز دل کو پسند ہی اُس کے زمانہ آئندہ مین حاصل ہونیکی اُمید رجا ہے خوف اور اُمید دونون لازم و ملزوم ہین اگر رجا کے ساتھ خوف نہو تو اسکو امن کہتے ہین اور خوف کے ساتھ رجا نہو تو اسکو یاس کہتے ہین اور امن و یاس دونون کفر ہین کیونکہ امن مین بالکل خوف جاتا رہتا ہے اور بندہ یقین کرلیتا ہی کہ اللہ تعالےٰ میرے گناہون سے مواخذہ نکرے گا بخشش ہی دے گا اور اس مین انکار آیات وعید کا اور استحلال معاصی کا لازم آتا ہی اور یاس مین اس بات پر یقین ہو جاتا ہے کہ اللہ میرے گناہ نہ بخشے گا سورۂ یوسف مین ہی انہ لا ییأس من روح اللہ الا القوم الکافرون یعنی اللہ کے فیض سے محروم نہین ہوتے مگر کافر خلاصہ یہ ہے کہ عذاب سے نڈر ہونا اور فضل سے نا اُمید ہونا دونون کفر کی باتین ہین والایمان فی ذلک یعنے سارے مسلمان اس اعتقاد مین برابر ہین کہ تمام مسلمان برابر ہین معرفت یقین توکل محبت رضا خوف اور رجا مین مگر اشعری سے منقول ہی کہ ملائکہ اور انبیا اور عشرۂ مبشرہ علی الاطلاق بے خوف ہین اسلئے کہ عذاب الٰہی سے اُن کا مامون ہونا امر محقق بلکہ واجب ہے اور شیعہ اور قدریہ کہتے ہین کہ انبیا بھی عذاب الٰہی سے بے خوف نہین ہو سکتے جب تک وہ مکلف ہین اُن مین ہون یا نہون ابن حجر مکی نے ایک طول طویل فتوے لکھا ہے کہ انبیا اور ملائکہ عشرۂ مبشرہ کا بے خوف ہونا حق تعالیٰ کی عذاب سے غلط ہے پھر ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جو نفی عذاب کی خبر دی ہے وہ اُس چیز کے ساتھ مشروط ہو جس کا علم ہمکو نہین اور بعض نسخون مین صرف ایمان کا لفظ ہی فی ذلک اُس کے بعد نہین اور ایمان کا عطف رجا پر ہے یعنی جسطرح سارے مسلمان معرفت و یقین وغیرہ مین برابر ہین اسی طرح ایمان مین بھی برابر ہین مسلمانون مین باعتبار معرفت و یقین و توکل و محبت و رضا و خوف و رجا و ایمان کے کسی طرح فرق نہین ویتفاوتون فیما دون الایمان وفی ذلک کلہ اور تمام مسلمان تصدیق اور اقرار کے سوا دوسری چیزون مین برابر نہین ہین مثلاً جو شخص اطمینان اور حضور دل اور تمام آداب کی رعایت کے ساتھ فرائض اور نوافل ادا کرتا ہی تو وہ بدرجہا اُس شخص سے بہتر ہے جو اس طرح ادا نہین کرتا اور اُن تمام چیزون مین بھی

امن و یاس کفر ہین

ملائکہ اور انبیاء اور عشرۂ مبشرہ عذاب سے خوف زدہ ہین

باہم تفاوت رکھتے ہین مثلاً کسی مین کم توکل ہے کسی مین زائد اور کوئی زیادہ محبت رکھتا ہے اور کوئی کم لیکن اصل ایمان مین سب برابر ہین اور اسی تفاوت کی بنا پر عند اللہ مؤمنین کے مراتب مین بھی تفاوت ہوتا ہے ان مین سے ایک قسم سابقین اور مقربین ہین اور دوسری قسم اصحاب الیمین اور مقتصدین اور اصحاب المیمنہ ہین اور سابقین مقربین بھی دو فرقے ہین فرقۂ اوّل کو عبارت شرع مین مجتبیٰ اور دوسرے فرقے کو منیب کہتے ہین چنانچہ اس آیت مین اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب یعنی اللہ چن لیتا ہے اپنی طرف جسکو چاہے اور راہ دیتا ہے اپنی طرف جو رجوع کرے ان نامون کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اہل سلوک کی اصطلاح مین ان دونون فرقون کو محبین اور محبوبین کہتے ہین اور مجذوبین اور سالکین جانتے ہین پس محبین وہ آدمی ہین کہ اول مجاہدہ اور انابت اختیار کرتے ہین بعد اسکے معرفت کا راستہ ان پر کھولا جاتا ہے اور محبوبین وہ آدمی ہین کہ اول انکو مقبول کر کے معرفت حاصل کرادی بعد اس کے ان کے دل مین مجاہدے اور انابت کا شوق پڑا ان دونون فرقونکو اہل اللہ کہتے ہین اور اصحاب الیمین کی تین قسمین ہین ایک فرقہ اہل فضل و ثواب کا ہے کہ ایمان اور عمل صالح اللہ کے فضل اور ثواب کی امید پر بجا لاتا ہے اور فوجد واما عملوا حاضرا ولکل درجات مما عملوا ان کے حال کا بیان ہے معنے اسکے یہ ہین کہ یہ جو کیا ہے سامنے پائینگے اور ہر شخص کے لیے اسکے اعمال کے سبب جدا جدا درجے ہین اور ایک فرقہ اہل عفو کا ہے جنکے حال کو اسطرح بیان کیا ہے خلطوا عملاً صالحاً واٰخر سیئاً عسی اللہ ان یتوب علیھم یعنے انھون نے نیک عمل اور عمل بد کو ملا دیا امید ہے کہ اللہ انکو معاف کرے اور ایک جماعت ان مین سے ایسی ہے کہ بقدر اپنے گناہون کے معذب ہونگے یہانتک کہ انبیا اور علما اور شہدا اور ملائکہ کی شفاعت سے نجات پائینگے اور ان کو اہل عدل و اہل عقاب کہا کرتے ہین یہ انکے حال کا بیان ہے والذین ظلموا من ھؤلاء سیصیبھم سیئات ما کسبوا یعنے ان مین سے جو گناہگار ہین ان پر برائیان پڑینگی جو انھون نے کمائی ہین اور ومنھم ظالم لنفسہ یعنے ان مین سے بعض اپنی جانون کے لیے ظلم کرنے والے ہین یہ بھی ان کا عنوان ہے اور یہ تینون فرقے اہل آخرت کہلاتے ہین واللہ تعالے

اہل اللہ کی قسمین

اہل آخرت کی قسمین

متفضل علی عبادہ وعادل اور اللہ اپنے بندون پر فضل والا اور عادل ہے اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ اپنے افعال مین عادل ہے یعنی اپنی ملک مین متصرف ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے عدل کہتے ہین وضع الشیٔ فی موضعہ کو یعنے اپنی ملک مین تصرف کرنا اپنی مشیت و علم کے مقتضی پر ظلم اسکے خلاف کو کہتے ہین پھر اللہ تعالے کے حکم مین جور اور تصرف مین ظلم نہین پایا جاتا معتزلہ کا یہ مسلک ہے کہ عدل وہ چیز ہے جس کی عقل بلحاظ حکمت کے مقتضی ہو یعنے صواب اور مصلحت کے طور پر صادر کرنا وقد یعطی من الثواب اضعاف ما یستوجبہ العبد تفضلا منہ یعنی اللہ تعالیٰ کبھی اپنے فضل سے بندے کے حق سے اسکو زیادہ دیتا ہے چنانچہ سورۂ انعام مین ہے من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا یعنی جو کوئی ایک نیکی لایا اُس کو اُس کا دس گنا ہے اور حدیث قدسی مین مسلم نے ابوذر سے روایت کیا ہے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا وازید جو شخص ایک نیکی لائے گا اس کے لئے دس گنا ثواب ہوتا ہے اور زیادہ بھی دیتا ہون لیکن یہ عطا ہر کسی کے واسطے نہین ہوتی ہے بلکہ اُسی کے واسطے ہوتی ہے جسکو اللہ چاہے اور اس بات کے جتانے کے لیے کہ ہم براہ تفضل احسان ایسا کرتے ہین ہم پر ایسا کرنا واجب نہین فرمایا واللہ یضاعف لمن یشاء اس قید سے یہ معلوم ہوگیا کہ اللہ مختار ہے اُس پر کوئی بات واجب نہین ہے سوال احادیث موجبات آئی ہین چنانچہ ابوسعید خدری کی روایت مین آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے کہا رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد رسولا وجبت لہ الجنۃ رواہ ابوداؤد یعنی مین نے اللہ کا رب ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رسول ہونا مانا اور دل سے مین اس پر راضی ہون اُس کے لیے جنت واجب ہوگئی اور جابرؓ نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے کہا کہ اے رسول خدا موجبات کیا ہین فرمایا جو مرا بے شرک کے اُس کے لیے جنت واجب ہوئی اور جو شرک کی حالت مین مرا اُس کے لیے دوزخ واجب ہوئی رواہ عبد بن حمید دوسرا لفظ اس حدیث کا جابر سے یہ ہے کہ نہین ہے کوئی نفس جو مرے اور وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہین کرتا تھا مگر اُسکے لیے مغفرت

احادیث موجبات

واجب ہوتی ہے رواہ ابن ابی حاتم ابن عباس کی حدیث مرفوعًا یون ہی اللہ فرماتا ہی جس نے
جانا کہ مین گناہون پر قدرت والا ہون مین اُس کو بخش دیتا ہون مجھ پروا نہین کرتا جبتک
کہ اُس نے کسی شے کو میرا شریک نہین ٹھہرایا ہے شرک جہنم کو واجب کر دیتا ہے سارے
اعمال ضائع ہو جاتے ہین کتنے ہی صالح کیون نہون توحید جنت کو واجب کر دیتی ہے
کتنا ہی قاصر العمل کیون نہو یہ مضمون مفہوم بلکہ منطوق ہی حدیث جابر کا مرفوعًا ثنتان موجبتان الی
قوله من مات یشرك بالله شیئا دخل النار ومن مات لا یشرک باللہ شیئا
دخل الجنة اخرجه مسلم پیغمبر خدا نے معاذ سے کہا کہ تو جانتا ہے کہ اللہ کا حق بندون پر
کیا ہے کہا اللہ و رسول جانتے ہین فرمایا اس کا حق بندون پر یہ ہے کہ اُس کی عبادت کرین
کسی شے کو اُس کا شریک نکرین بندون کا حق اللہ پر یہ ہے کہ جو کوئی اُسکے ساتھ کسی کو
شریک نکرے اللہ اُسکو عذاب نکرے **جواب** یہ وجوب از راہ فضل اور وعدے
اُسکے کے ہے نہ یہ کہ خواہ مخواہ اور مجبورًا اُس پر ایسے شخص کے لیے جنت دینا واجب ہے کیونکہ
جو کچھ وہ دیتا ہے اُس کا فضل واحسان ہے ہمارا اُس پر کچھ استحقاق نہین ہی اگر وہ المضاعف
کی جگہ برابر بھی ثواب نہ دے تو اُس پر قباحت لازم نہین آتی کیونکہ ساری مخلوقات اُسکی
ذات پاک اور قدرت وافعال کی مملوک ہے اور مملوک کا مالک پر کیا استحقاق ہوتا ہے کہ
اُس کے حق مین بہتری اور فضل و مہربانی مالک پر واجب ہووے اُسکو اختیار ہے اپنے
مملوک کے ساتھ جیسا چاہے برتاؤ کرے اور حق سے زیادہ دینے اور لطف و مہربانی کرنے سے
اُس کی صفت عطا و لطف کا رتبہ بڑھ نہین سکتا خلاصہ یہ ہے کہ وہ اپنی رحیمی اور کریمی سے
بندون کو ثواب اُن کے حق سے زیادہ دیتا ہے لیکن یہ اُس پر ضرور نہین کہ خواہ مخواہ اسکو کرے
وہ اپنے فعل مین مجبور نہین اُس پر کچھ واجب نہین وقد یعاقب علی الذنب الصغیر لا منه
اور کبھی گناہ پر عذاب دیتا ہے اپنے انصاف سے خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور یہ ظلم نہین ہے
کیونکہ ظلم وہ تصرف ہے جو غیر کی ملک مین بغیر اُس کے اذن کے ہو اور بندہ خاص اللہ کا مملوک ہے
مرجیہ اور جہمیہ کے نزدیک صغیرہ پر عذاب جائز نہین اور دلائل عقلی و نقلی دونون دلالت کرتی ہین
کہ اُس پر اللہ تعالے کا عذاب کرنا جائز ہے مسلم نے ابن عمر اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے

کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ایک عورت کو اس وجہ سے عذاب دیا گیا کہ اُسنے بلی کو باندھ رکھا تھا
نہ تو اپنے پاس سے کھلاتی تھی اور نہ کھانے کے لیے چھوڑتی تھی یہانتک کہ وہ بھوک کے
مارے مر گئی یہ صغیرہ گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ صغیرہ پر عذاب کرنا جائز ہے اور بعض معتزلہ کی
رائے یہ ہے کہ جب بندہ کبائر سے اجتناب کرتا ہے تو اُسکے لئے عذاب ہونا جائز نہین
بلکہ وہ واجب العفو ہے اگرچہ عقل یہ چاہتی ہے کہ معصیت کی حیثیت سے اسپر بھی عذاب ہو
لیکن دلائل سمعیہ پر خیال کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتنب کبیرہ کو صغائر کی سزا واقع نہوگی
چنانچہ سورۂ نسا مین مذکور ہے ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اگر تم کبائر
سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمہارے سیئات دور کردینگے سیئات سے مراد صغائر ہین غرضکہ
منشا ان معتزلہ کی یہ ہے کہ اس قسم کے دلائل سمعیہ کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہی کہ مجتنب کبائر
کے لیئے صغائر سے عذاب کا امتناع وقوعی ہے نہ ذاتی اور نہ واقعی اور نہ عقلی اس صورتمین
حکمت ارسال رسل کا خلاف بھی لازم نہین آتا اور نہ دعوت کا اصلی مقصود (یعنے ادائے
طاعات و ترک منہیات) فوت ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس آیت مین کبیرہ سے
مراد کفر ہے اس واسطے کہ جہان کبیرہ مطلقًا استعمال پاتا ہے اور اس کے ساتھ کسی قسم
کی قید نہین ہوتی تو وہان کفر ہی مقصود ہوتا ہے کیونکہ افراد گناہون مین یہ فرد کامل ہی
اور تحقیق مقام یہ ہے کہ محض اجتناب کبائر ہی صغائر کا کفارہ نہین ہے بلکہ اُسکے ساتھ اُن
احکام شرعی کی رعایت بھی ضرور ہے جنکی نسبت سنت مین یہ وارد ہی کہ یہ گناہون کا کفارہ ہین
اور ظاہر ہے کہ احادیث ہی سے قرآن کی تفسیر ہوتی ہے اور چونکہ وہ احکام ظاہر ہین اور
رسول کی زبانی بندون کو پہنچ چکے ہین اسلیئے اللہ تعالے نے اپنے کلام مین ترک ذکر کر دیا اور وہ
احکام مکفرہ یہ ہین نماز اور جمعہ اور رمضان اور حج وغیرہ اور اجتناب کبائر مستلزم ہی واسطے
تکفیر ان حسنات کے سیئات کو اسلیئے کہ جو کوئی نماز کو ترک کرے گا تو وہ مجتنب کبیرہ نہ سمجھا جاے اور
یہی حال روزے اور وضو وغیرہ کا ہے پس اس صورت مین کلام الٰہی مین جو کفارے کی
نسبت اجتناب کبائر کی طرف ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سبب ہے اُس کا اور اسی کی
وجہ سے وہ حاصل ہو جاتا ہے وقد یعفو فضلا منه اور کبھی اپنے فضل سے گناہ کو بخشدیتا ہے

خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور اُس سے توبہ کی ہو یا نہ کی ہو کسی کی مغفرت محال نہین اللہ چاہتا ہی تو
بغیر توبہ کے بھی اپنی مہربانی سے بخشدیتا ہے اور یہ جو عبد اللہ بن عمر سے نسائی اور دارمی نے
روایت کی ہے کہ بہشت مین تین شخص داخل نہونگے ایک دینے کے بعد احسان جتانے والا
دوسرا ماں باپ کی نافرمانی کرنے والا تیسرا شراب پینے والا تو اس سے مطلب یہ ہی کہ جب
یہ لوگ بغیر توبہ مر جائین تو فائز ین یعنی نجات پائے ہوؤن کے ساتھ داخل نہونگے یا بغیر عذاب
کے داخل نہونگے لیکن اگر اللہ چاہیگا تو بغیر عذاب کے بھی داخل کریگا بموجب اپنے وعدے اپنے
کے ویغفر مادون ذلک لمن یشاء حجۃ اللہ البالغہ مین مذکور ہے کہ اللہ تعالے کے
افعال یا تو عادت کے مطابق ہوتے ہین یا عادت کے خلاف پس اختلاف جہت کے بعد اختلاف
نہین ہے اسلیئے کہ فاسق کے گناہ بلا توبہ بطریق خرق عادت کے اللہ تعالیٰ معاف فرماتا ہے
نہ موافق عادت کے جس طرح کہتے ہین کہ سنکھیا کا کھانے والا مر جاتا ہے اور یہ بھی کہتے ہین کہ سنکھیا کا
کھانے والا نہین مرتا ہے یہ دونون قضیے اگرچہ باہم متناقض ہین لیکن بسبب اختلاف جہت کے
صادق ہین انتہی لیکن یہ قول معتزلہ کی طرف کے درست نہین اسلیئے کہ اُن کے نزدیک مرتکب
کبیرہ کی مغفرت بالذات محال ہے اور اُس پر عذاب ہونا واجب ہے وشفاعۃ الانبیاء
علیہم السلام حق وشفاعۃ نبینا صلے اللہ تعالے علیہ وآلہ وسلم للمومنین
المذنبین ولاھل الکبائر منہم حق اور انبیا کی شفاعت قیامت مین حق ہی اور محمد مصطفے
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت گناہ گار مسلمانون اور گناہ کبیرہ کرنے والون کے واسطے
حق ہے۔ شفاعت مشتق ہے شفع سے اور اصل مین معنی اس کے ایک چیز دوسری چیز سے
ملنا ہے اور شفاعت مین بھی شفیع کا مجرم کے ساتھ گناہون کی معافی کی درخواست کے لیے
درگاہ رب العزت سے ملنا ہے اور شفاعتون کی تمام قسمین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے
ثابت ہین بعض قسمین اُنھین سے مخصوص ہونگی اور بعض مین اور بھی شریک ہونگے اور اول جو
شفاعت کا دروازہ کھولے گا وہ آنحضرت ہی ہونگے پس حقیقت مین تمام شفاعتین حضرت
ہی کی طرف رجوع کرینگی اور وہی صاحب شفاعات علی الاطلاق ہین۔ عذاب سے نجات
اور خلاصی کے لیئے اور واسطے رفع درجات اور زیادتی مراتب کے انبیا اولیا علما شہدا

اتقیا اور صلحا کی طرف سے شفاعت کا واقع ہونا ثابت ہے گو امام نے سوائے انبیا کے
اورون کی شفاعت کا ذکر نہین کیا ہے۔ اور سلف صالح اور اُن کے بعد اہل سنت کا اسپر
اجماع ہی اور معتزلہ حق غیر صاحب الکبیر مین شفاعت جائز بتاتے ہین اور اہل سنت کہتے
ہین کہ مرتکب کبیرہ بخشا جائے گا البتہ کافر کی شفاعت نہوگی اور معتزلہ کا زعم یہ ہے کہ شفاعت
زیادتی ثواب کے واسطے ہوگی نہ عذاب سے نجات پانے کے لیئے اہل سنت کے دلائل انکے
مذہب پر مفصلہ ذیل ہین (۱) اللہ تعالے سورۂ مائدہ مین حضرت عیسیٰ کی زبانی اُنکی اُمت
کے باب مین بیان فرماتا ہی وان تعذبھم فانھم عبادک وان تغفرلھم فانک انت
العزیز الحکیم یعنی تو اگر اُنکو عذاب کرے تو وہ بندے تیرے ہین اور اگر انکو معاف کرے تو تو ہی
ہے زبردست حکمت والا وجہ استدلال یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام کا یہ شفاعت کرنا اتنی
حالتون سے خالی نہین کہ یا تو کفار کے حق مین ہے یا مسلم مطیع کے حق مین یا مسلم صاحب صغیرہ
یا مسلم مرتکب کبیرہ کے حق مین توبہ کے بعد یا مسلم صاحب کبیرہ کے حق مین توبہ سے قبل پہلی
صورت تو باطل ہے اسلیئے کہ یہ کہنا کہ اگر تو اُنکو معاف کرلے تو تو زبردست حکمت والا ہے
کفار کی شان مین نہین ہوسکتا اور دوسری اور تیسری اور چوتھی قسم بھی باطل ہی اسلیئے کہ
ایسے لوگون کو عذاب دینا معتزلہ کے نزدیک محال عقلی ہے اس صورت مین یہ کہنا کہ تو اگر اُنکو
عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہین ان تینون قسم کے مسلمانون کے حق مین لائق نہوگا اب رہا
کہ شفاعت حضرت عیسیٰ کی مسلم صاحب کبیرہ کے حق مین قبل التوبہ ہے اور جبکہ عیسے
علیہ السلام کی شفاعت مرتکب کے حق مین قبل التوبہ ثابت ہوئی تو آنحضرت صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ اسکا کوئی قائل نہین ہے کہ ایسے مرتکب کبیرہ کی
عیسیٰ نے تو شفاعت کی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہین کرینگے (۲) سورۂ مریم مین ہی یوم
نحشر المتقین الی الرحمن وفدا ونسوق المجرمین الی جہنم وردا لایملکون الشفاعۃ
الا من اتخذ عند الرحمن عہدا جس دن ہم پرہیزگارون کو رحمان کے پاس مہمان جمع
کرینگے اور ہم گناہگارون کو دوزخ کی طرف پیاسے ہانکین گے سفارش کا اختیار نہین پائینگے
مگر جنکو رحمن سے عہد لے لیا ہے مراد یہ ہے کہ وہ مجرمین جنکو دوزخ کیطرف پیاسے ہانکین گے غیر کی سفارش کا

اہلسنت کے دلائل شفاعت پر
معتزلہ

اپنے حق مین اختیار نہین رکھتے مگر جس مجرم کیساتھ اللہ نے عہد کیا ہی اسی کی سفارش ہوگی اور
اس آیت سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت ہوگی کیونکہ وہ ایسے مجرمین مین داخل ہی جنھون نے شفاعت
کا عہد لیلیا ہے اور اُسکے عہد لینے کی یہ صورت ہے کہ وہ توحید کا قائل ہو اسلام رکھتا ہے (۳) سورہ
انبیا مین اللہ تعالے ملائکہ کی شان مین فرماتا ہی لا یشفعون الا لمن ارتضیٰ وہ سفارش نہین کرتے مگر اسکی
جس سے اللہ راضی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتکب کبیرہ سے راضی ہے کیونکہ مومن و
موحد ہے اور جبکہ اللہ اس سے راضی ہے تو فرشتے بھی اُس کی سفارش کرینگے اور جس کی
فرشتے سفارش کرینگے اسکی انبیا بھی سفارش کرینگے کیونکہ تفریق کا کوئی قائل نہین ہے (۴)
اللہ تعالے انحضرتؐ کو سمجھاتا ہے واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات مینی معافی مانگ اپنے
گناہ کے واسطے اور ایماندار مردون اور عورتون کے گناہ کے لیئے اور اس سے ثابت ہے کہ اللہ آنحضرت
کی استغفار و شفاعت مرتکب کبیرہ کے حق مین قبول کرے گا اور انکو بخشے گا اگر ایسا نہو تو آنحضرت
کی ایذا و تحقیر لازم آتی ہے کہ انکو دعا کے واسطے حکم دیا اور پھر اُن کی دعا کو رد کیا اور یہ اللہ تعالے
اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بعید ہے (۵) سورۂ نسا مین ولو انھم اذ ظلموا انفسھم
جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما اُن لوگون نے
جس وقت اپنا بُرا کیا تھا اگر تیرے پاس آتے پھر اللہ سے بخشواتے اور رسولؐ انکو بخشواتا تو اللہ کو
معاف کرنے والا پاتے اس آیت مین توبہ کا ذکر نہین ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ رسول جب
گناہگار ظالمون کے لیئے معافی چاہتا ہے اُن کی بخشش ہو جاتی ہے اور یہ اس بات پر
دلالت کرتا ہے کہ رسول کی شفاعت اہل کبیرہ کے حق مین دنیا مین مقبول ہی تو عاقبت مین
بھی مقبول ہوگی اسلیے کہ کسی نے دنیا و آخرت کی دعا کی قبولیت کے باب مین فرق نہین کیا ہے
(۶) احادیث مین بھی آیا ہے کہ صاحب کبیرہ کی شفاعت کی جائیگی چنانچہ ترمذی اور
ابو داؤد اور ابن ماجہ نے انس اور جابر سے روایت کی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے فرمایا ہے شفاعتی لاھل الکبائر من امتی میری شفاعت میری اُمت کے گناہ کبیرہ
کرنے والون کے لیے ثابت ہے ابوھریرہؓ کہتے ہین کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہر نبی کی ایک
دعا ہے کہ قبول کی جاتی ہے ہر نبی نے اپنی دعا کی جلدی کی اور مین نے اپنی دعا کو اپنی اُمت کی

شفاعت کے لیے چھپا رکھا ہے اور اُسکو قیامت پر موقوف رکھا ہی پس وہ پہونچنے والی ہی اگر
اللہ نے چاہا میری اُمت مین سے اُس شخص کو کہ جو با ایمان مرے گا اور ظاہر ہی کہ صاحب کبیرہ بھی
اُن لوگون مین سے ہے جو اللہ کا شریک نہین قرار دیتے پس اُسکو بھی حضرت کی شفاعت ضرور حاصل
ہوگی اسکو مسلم اور مالک اور بخاری اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور ایک طول طویل حدیث
مین بخاری و مسلم نے انس سے روایت کیا ہے کہ مسلمان اپنی شفاعت کے لیے باری باری
آدم اور نوحؑ اور ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰ علیہ السّلام کے پاس جاکر شفاعت کرنیکی استدعا کرینگے
اور سب اس کار بزرگ کے اختیار کرنے سے معذرت کردینگے آخرکار سب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کے پاس حاضر ہونگے اور وہ مقام محمود مین شفاعت کا اذن طلب کرینگے اور تین بار وہ گنہگارونکی
شفاعت کرینگے تیسری بار کی شفاعت کسی کو بھی دوزخ مین باقی نہ چھوڑے گی سوا اس شخص کے
جسکی نسبت قرآن نے ہمیشہ دوزخ مین پڑے رہنے کی تصریح کردی ہی اور یہ جو انس کی دوسری روایت
مین آیا ہی کہ خدائے تعالے آنحضرتؐ سے چوتھی بار مین فرمائیگا جسنے صرف لا الہ الا اللہ کہا اور اس سے
زیادہ کوئی نیکی نہین رکھتا وہ تمھاری حد شفاعت سے خارج ہی بلکہ مین اسکو دوزخ سے جدا نکالونگا
یہ حکم امم سابقہ کے حق مین ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خاص اپنی اُمت کے
حق مین یہ فرمایا ہے کہ میری شفاعت کا بڑا مستحق قیامت کے دن وہ آدمی ہوگا جس نے
تہ دل سے لا الہ الا اللہ کہا یہ ایسی بشارت ہے کہ اگر جان نثار کردین تب بھی
شکر گذاری کا حق نہ ادا ہو سکے معتزلہ نے احادیث شفاعت پر بہت سے اعتراض
کیے ہین اور اپنے مذہب کے موافق اُن کی تاویلین کی ہین کہتے ہین کہ یہ خبر
لمبی بہت ہے اس کا اُن الفاظ کے ساتھ جو خاص رسول کی زبان سے نکلے ہون یاد رکھنا ممکن
نہین پس ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے اپنے الفاظ مین بیان کیا ہے اور اس صورت مین
قابل سند نہین دوسرے ایک ہی واقعہ کی خبر ہے اور راویون نے مختلف طور پر بیان کیا ہے
کہین کمی ہے کہین بیشی ہے اور تیسرے یہ ایک بڑے معرکے کی خبر ہی اگر صحیح ہوتی تو متواتر ہوتی چوتھے
ہر ایک حدیث خبر واحد ہے جو ظنیت کا فائدہ دیتی ہی اور مسائل اعتقادی قطعی مین ظنی باتون پر
عمل کرنا ناجائز ہے جواب معتزلہ کے شبہات کا یہ ہے کہ اگرچہ شفاعت کی حدیثین خبر واحد کے

معتزلہ کے اعتراض احادیث شفاعت پر

جواب معتزلہ کے دلائل نفی شفاعت پر اور اُنکا جواب

ساتھ مروی ہین مگر شفاعت کے معاملے مین بہت سی حدیثین آئی ہین اور سب مین قدر مشترک ایک ہی چیز ہے یعنی نکلنا اہل عذاب کا دوزخ سے بسبب شفاعت کے پس ان سب حدیثون کا مضمون بلکہ حد تواتر کو پہونچتا ہے اور اس صورت مین قابل حجت ہے۔ اب معتزلہ کے دلائل انکار شفاعت پر مرتکب کبیرہ کے لیئے سنو اور اُن کے جوابون پر خیال کرو (۱) اللہ تعالے سورۂ بقرہ مین فرماتا ہے یا ایہا الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ یعنی اے ایمان والو ہمارا دیا ہوا کچھ خرچ کرو اس دن کے آنے سے پہلے جس مین نہ خرید و فروخت ہے اور نہ دوستی ہے اور نہ سفارش اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ مطلقاً شفاعت نہو گی جواب اگرچہ اس کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہی کہ بالکل شفاعت واقع نہو گی مگر جبکہ سنت سے دلیلین اُسکے وقوع پر موجود ہین تو اس حکم عام کی تخصیص ضرور ہے اور مجبوراً یہ کہنا پڑ گیا کہ یہ حکم کفار کے لیئے خاص ہی (۲) اللہ کہتا ہی ولا یشفعون الا لمن ارتضی یعنے فرشتے کسی کی شفاعت نہین کرتے مگر اُس کی جس سے اللہ راضی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ فاسق سے راضی نہین اور جبکہ ملائکہ سفارش نہ کرینگے تو انبیا علیہ السلام بھی شفاعت نہ کرینگے اسلیئے کہ کوئی فرق کا قائل نہین ہے جواب مرتکب کبیرہ سے بے شک اللہ تعالے راضی ہے اسلیئے کہ وہ مومن ہے توحید کا قائل ہی گناہ کرنے سے اُس کی توحید اور اسلام مین تزلزل نہین آتا (۳) سورۂ مائدہ مین مجرمین کی نسبت فرمایا ہی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین کام نہ آئے گی اُنکو شفاعت شفاعت کرنے والونکی پس جبکہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت کیجائیگی اور وہ عذاب دفع کرنے مین اثر کرے گی تو اس سے لازم آئیگا کہ تحقیق شفاعت اُنکے کام آئی اور اُنکو نفع دیا اور یہ آیت کے مخالف ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شفاعت اُنکے حق مین نہو گی جواب یہ حکم خاص کفار کے حق مین ہی یعنی کافرونکی کوئی شفاعت نہ کرے گا اور اگر کرے گا تو قبول نہو گی جبکہ کفار کو اس حکم کے ساتھ خاص کیا تو واجب یہ ہوا کہ مسلمانونکا حکم اسکے برخلاف ہو کیونکہ مسئلہ دلیل خطاب اسی کا مقتضی ہی (۴) من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ کون ایسا ہی جو اُسکے پاس سفارش کریگا مگر اُسکے اذن سے اس سے ثابت ہے کہ اللہ تعالے اہل کبیرہ کے لیئے شفاعت کرنیکا جب اذن دیگا تب شفیع شفاعت کریگا مگر یہ کیسے معلوم ہوا

کہ وہ اذن دیگا اسلیئے کہ اس کے جاننے کی اتنی صورتین ہین یا عقل کے ذریعہ سے معلوم ہو کہ اللہ اذن اہل کبیرہ کی شفاعت کے لیئے دیگا یا نقل سے یہ بات معلوم ہو سو یہ بات عقل کی تو رسائی اس مین بالکل نہین اور نقل کے دو طور ہین ایک تواتر دوسرے احاد سو احاد سے بھی یہ بات بخوبی معلوم نہین ہو سکتی اسلیئے کہ خبر آحاد ظن کا فائدہ دیتی ہی اور یہ مسئلہ اعتقادی ہے اسمین دلائل ظنیہ سے استدلال جائز نہین پس جو حدیث مین آیا ہے شفاعتی لاہل الکبائر من امتی اس خبر سے بوجہ ظنی ہونے کے یقین اس امر کا حاصل ہونا محال ہے کہ اللہ تعالے اہل کبیرہ کے لیئے شفاعت کرنے کا اذن بخشیگا اور اس بارہ مین نقل کا تواتر ثابت نہین اسلیئے کہ اگر ایسا ہوتا تو جمہور مسلمین اس سے واقف ہوتے اور کوئی ایسی شفاعت سے انکار نہ کرتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت کے لیئے اللہ کا اذن دینا متحقق نہین جواب معتزلہ کا یہ کہنا کہ ایسی کوئی چیز نہین پائی گئی جس سے یہ حال معلوم ہو جاتا کہ اللہ شفاعت کیلیئے اذن دیگا ممنوع ہے اور جسقدر دلائل اہل سنت بیان کرتے ہین ان سے ظاہر ہے کہ شفاعت کے لیئے ضرور اذن ہو گا (۵) سورۂ بقرہ مین ہے واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منہا عدل ولا تنفعہا شفاعۃ اس دن سے بچو جس دن کوئی شخص کسی کے کام نہ آئے اور نہ اُس کی طرف سے فدیہ قبول ہو اور نہ شفاعت نفع دے اور اسی سورت مین یون بھی فرمایا ہی ولا یقبل منہا شفاعۃ جواب یہ آیت بنی اسرائیل کے حق مین ہے جو بوجہ منسوب ہونے کے نفس یعقوب کے ساتھ نسبت صوری مین اور نفس موسے وہارون کے ساتھ نسبت معنوی مین یہ سمجھتے تھے کہ عذاب نہو گا اور ہمارے گناہون کی شفاعت عقبیٰ مین یہ بزرگ کرینگے اسی زعم پر خدا اور آیات اور رسولون سے کفر اور انحراف اور تکبر کرتے تھے پس اس سے غیر بنی اسرائیل کی شفاعت مقبول نہونا لازم نہین آتا اور نہ اس سے عام زمانون مین شفاعت قبول ہونے کی نفی پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس مین ایک خاص وقت کا ذکر ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سی آیات و احادیث وقوع شفاعت پر دلالت کرتی ہین پس اس آیت کی تخصیص ہونا چاہیئے اہل سنت کافر کے لیئے تخصیص کرتے ہین اور کہتے ہین کہ معنی اس آیت کے یہ ہین کہ شفاعت بے حکم الٰہی اُس روز مقبول نہو گی اسلیئے کہ بہت سی آیات مین نفی شفاعت کو اس قید سے مقید کیا ہی (۶) حدیث سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب کبیرہ کے حق مین

شفاعت واقع نہو گی بخاری و مسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہی کہ آنحضرتؐ نے مال غنیمت مین خیانت کرنے کے ضمن مین فرمایا تھا کہ مین تم مین سے کسی کو قیامت کے دن ایسا نہ پاؤن کہ گردن پر اونٹ لدا ہوا آواز کرتا ہو اور وہ شخص کہتا ہو کہ یارسول اللہ میری فریادرسی کرو اور مین جواب دون کہ مین تیرے لیے کسی چیز کا مالک نہین ہون تحقیق مین نے تجھکو شریعت پہونچادی تھی اس سے اچھی طرح ظاہر ہے کہ جب رسول ایک ایسے شخص کا عذاب دفع نہین کر سکتے تو اُس کے لیے شفاعت مین سے کب حصہ ہوگا اور بخاری نے ایک حدیث ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ تین شخصون سے قیامت کے دن جھگڑا کرے گا ایک قسم کے ساتھ وعدہ کرکے توڑ ڈالنے والے سے دوسرے آزاد کو بیچنے والے سے تیسرے مزدور کی مزدوری نہ دینے والے سے، جواب ایسی احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہین کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض آدمیون کی شفاعت نکرینگے یہ نہین ثابت ہوتا کہ وہ کسی مرتکب کبیرہ کی کبھی شفاعت نہ کرینگے اور اس بات مین تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے بیان کردیا ہے کہ کوئی شفاعت کرنے والا اُس کے اذن کے بغیر شفاعت نہ کرے گا سو شاید رسول کو بعض مقامون اور بعض وقتون مین شفاعت کرنے کی اجازت نہو گی پس وہ ایسے مقام اور ایسے وقت مین شفاعت نہ کرینگے پھر دوسرے موقع پر دوسرے وقت مین رسول کو اللہ شفاعت کرنے کی اجازت دیدے گا پھر وہ شفاعت کرین گے۔

حقیقت شفاعت

اگر ہم حقیقت شفاعت پر نظر غور سے خیال کرین تو اہل سنت کے مذہب کی حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن معلوم ہو اسلئے کہ شفاعت کی حقیقت یہ ہے کہ نفس کاملۂ انسانی کمال انبساط پیدا کرکے اپنے متبعین کے نفوس ناطقہ کو اپنے آپ مین سمیٹ لے اور اُنکے نقصانات اُس کے کمال کے ساتھ مکمل ہوکر ظہور کرین پس اس شفاعت کا مدار دو چیز پر ہے اول نفس کاملہ کے کمال کا انبساط جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی محض عنایت و فضل سے اُسکو بوجہ اُس کے عمل اور کوشش اور سعی اور تلاش اور محنت کے اُسکو حاصل ہوگا کیونکہ عمل اور کوشش کا منتہی یہی ہی کہ انتہا کمال حاصل ہو جاے کہ وہ کمال اپنے

تابعین کا احاطہ اسطرح کرلے کہ اُنکے نقصانات چھپ جائین اور رنگ کمال مین ظاہر ہون اور اس ربط و احاطہ وہبی و عنایتی کو شرع مین حکم سے تعبیر کیا ہی دوسرے اُس کامل کے تابعین کے نفس ناطقہ کا ایمان اور دولت عقائد سے مشرف ہونا ضرور ہی اور اس بات کو شرع مین اس عبارت کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ کافر و منافق کے واسطے شفاعت نہین ہے کیونکہ وہ ایمان اور دولت عقائد سے بے بہرہ ہین اور ان کے حصول کے بغیر شفاعت محال ہے اور وہ جو محققین فلاسفہ نے تحقیق معنے شفاعت مین کہا ہے ہمارے اس قول کے موید ہے

فلاسفہ کا قول شفاعت کے باب مین

اُن کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ عام الفیض ہے قصور جس قدر ہے وہ قابل کی جانب سے ہے اور جائز ہے کہ کسی شخص کو اُس سے فیض حاصل کرنے کی بلاواسطہ صلاحیت نہو اور دوسرے قابلون کے توسط سے قبول کر سکے پس جس کے ذریعہ سے فیض لے گا وہ قابل فیض حاصل کرنے والے اور ذات باری کے درمیان متوسط ہو گا چنانچہ آفتاب روشن نہین کرتا مگر اپنے مقابل کی چیز کو پس اس فیض مین آفتاب کا مقابلہ شرط ہے اور جو چیزین کہ بلاواسطہ آفتاب کا نور حاصل نہین کرسکتین جیسے مکان کی چھت وہ اُس کے فیض سے محروم ہین لیکن جب ایک طشت صاف پانی بھر کر آفتاب کے سامنے رکھا جاے تو آفتاب کی شعاعین پانی مین منعکس ہوکر اُس چھت پر ضرور پڑینگی اور اُسکو روشن کردینگی پس ارواح انبیا بھی آب مصفے کیطرح نعمت الٰہی کے پہونچانے مین واسطہ ہین جسطرح وہ پانی نور آفتاب کو چھت تک پہونچا دیتا ہی اسی طرح یہ ارواح رحمت الٰہی کو عوام مومنین تک پہونچاتی ہین ہان استعداد قبول نور کی شرط ہے یہانتک کہ اگر چھت مین نور آفتاب قبول کرنے کی صلاحیت نہو تو وہ کسی طرح پانی کے توسط سے بھی منور نہو سکے گی جیسے کافر کی استعداد جاتی رہتی ہے کہ وہ انبیا کے ذریعہ سے فیض الٰہی حاصل کرے اسلیئے شفاعت سے بے نصیب مطلق ہوگیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگرچہ چھت مقابلۂ آفتاب سے محروم ہے لیکن آب صاف کا مقابلہ اُسے حاصل ہی اور اسی وجہ سے روشن اور نورانی ہو جاتی ہے اور جو شخص کہ انبیا پر ایمان نہ لایا وہ اُس چھت کی مثل ہے جسے پانی سے بھی مقابلہ میسر نہین پس اُسکو روشنی کی اُمید آب صاف کے وسیلے سے بے سود اور لغو محض ہی ووزن الاعمال بالمیزان یوم القیامۃ حق اور تلنا اعمال کا ترازو مین قیامت کے دن حق ہے

اللہ تعالیٰ سورۂ اعراف مین فرماتا ہے والوزن یومئذن الحق فمن ثقلت موازینہ فاولئک
ھم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسروا انفسھم یعنی وزن اُس دن
حق ہے پس جن کے وزن بھاری ہوے تو وہ بھلائی حاصل ہونے والے ہین اور جنکے وزن
ہلکے ہوے تو اُنھون نے اپنی جانون کو ہار دیا معتزلہ کہتے ہین کہ یہ بات محال ہے کیونکہ اعمال
اعراض ہین جو باقی نہین رہتے اُنکا اعادہ ممکن نہین اور اگر ممکن بھی ہو پھر بھی تل سکنا ناممکن ہے
اسلیئے کہ ہلکا بھاری ہونا جواہر کی شان سے ہے اور نیز تولنا کسی شے کا اُسکی مقدار کے معلوم
کرنیکے لیئے ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ کو ان سب کا حال معلوم ہے پھر تولنے کا کیا فائدہ ہوگا بلکہ فعل
عبث اور ایک طرح کا عیب ہے اور اللہ تعالیٰ دونون سے منزہ ہے پس قرآن مین وزن سے
مراد یہ ہے کہ پورا پورا انصاف کیا جائے گا خلاصہ یہ ہے کہ انکی تقریر سے چار اعتراض نکلتے ہین
(۱) عرض معدوم ہو جاتا ہے (۲) اعادۂ معدوم کا محال ہے (۳) اعمال ایسی چیز نہین جن کا
جسم ہو تو نہ ان مین ثقل ہوگا نہ خفت اور وزن ہونے کے لیے یہ چیزین شرط ہین (۴) جبکہ
اللہ تعالیٰ کو علم ہے تو وزن کرنیکی کیا حاجت ہے۔ جواب پہلے تین اعتراضون کا یہ ہے کہ
اعمال کا وزن نہین ہوگا بلکہ اعمال نامون کے کاغذون کا وزن ہو کر انکی کیفیت معلوم کیجائیگی
جیسا کہ حدیث بطاقہ مین وارد ہے جو ترمذی اور حاکم اور احمد اور ابن ماجہ نے ابن عمر سے
روایت کی ہے اور حاکم نے اُس کی تصحیح کی ہے اور بعض کہتے ہین کہ اعمال کہ اعراض ہین اُنکو جواہر
کی صورت دیجائیگی اسطرح کہ نیکیان نورانی جسم کردی جائینگی اور بدیان ظلمانی جسم بنادی جائینگی اور
سالمی نے تمہید مین جو کہا ہے کہ بندہ اپنے اعمال کیساتھ تولا جائیگا اس سے معتزلہ کا اعتراض دفع
نہین ہوسکتا اگر بندے کے اعمال کی جرمیت تسلیم کر بھی لی جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ بندے
کیساتھ اسطرح ملا ہوا ہے جیسے مٹی اُسکے بدن کے قوام مین داخل ہے تو بھی یہ اعتراض لازم آتا ہے
کہ بندہ ترازو کے ایک پلڑے مین بیٹھ سکتا ہے جسکے ساتھ دونون قسم کے اعمال موجود ہونگے
دوسرا پلڑا خالی رہے گا تو گناہون اور نیکیون کا مقابلہ کیسے ہو سکے گا اور کمی بیشی کیسے معلوم ہوگی
اور چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال کسی غرض کے پابند نہین ہین تو پھر
کیونکر عبث لازم آسکتا ہے اور عبث وہان لازم آتا ہے جہان غرض فوت ہو جاے اور اگر یہ مان

مسئلہ اعادہ اعراض

جواب

سالمی کی غلطی

بھی لیا جاے کہ اللہ تعالیٰ کے کامون مین بھی غرض ملحوظ ہوتی ہے تو بھی یہ کہہ سکتے ہین کہ اعمال
کے وزن کرنے مین بھی کوئی حکمت ہوگی جسکی اطلاع ہمکو نہین ہوسکی اور کیا یہ نہین کہہ سکتے ہین
کہ اللہ تعالیٰ کا اعمال کو وزن کرانا اپنی واقفیت کے واسطے نہوگا بلکہ بندون پر حجت تمام کرنے کو
وزن کرائے جائینگے تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ مجھ پر ظلم ہوا میری نیکیان زیادہ تھین گناہ کم تھے پھر کیون
ثواب سے محروم رہا پس مومن کو لازم ہے کہ ایمان تو ترازو کے ہونے اور اعمال کے تلنے پر لاے
مگر دریافت حقیقت اور ادراک کیفیت کی جانب متوجہ نہو کہ کہان قائم ہوگی اور اعمال کیونکر
وزن کیے جائینگے یا اعمال نامے وزن کیے جائینگے تو اُن مین اوراق کی کمی بیشی اور لمبے
چوڑے اور ہلکے بھاری اور خط کے خفی وجلی ہونے کی اور سیاہی کی جسمیت اور عبارت کے
طول وقصر کی کیا کیفیت وحالت ہے ان سب باتون کی تفتیش سے خاموش رہے
سوال کافر جبکہ رحمت سے بے نصیب ہے تو اُس کے اعمال نامونکے وزن کرنے کی
حاجت ہی کیا ہے **جواب** اس وجہ سے کفار کے اعمال تولے جائینگے کہ بعض کافرونکو
گمان ہوگا کہ ہم نے جو اعمال حسنہ کیے ہین ان کی وجہ سے عذاب سے نجات حاصل ہو جائیگی
جسطرح اکثر مسلمان اس قسم کے اعمال کی وجہ سے نجات پائینگے مگر جب کفار کے ایسے
اعمال ایک پلے مین رکھے جائینگے اور کفر دوسرے پلے مین رکھا جائیگا تو وہ سب عمدہ
اعمال نابود ہو جائینگے یا کفار کے اعمال اس وجہ سے وزن کرائے جائینگے کہ اُن کے کفر کا
تفاوت معلوم ہو جاے اور کفر کی کمی بیشی کے اعتبار سے اُن کے عذاب مین کمی بیشی ہوگی
مثلا جو کافر منکر صانع ہے وہ کفر مین اُس کافر سے بڑھا ہوا ہے جو اثبات صانع کرتا ہے
اگرچہ یہ اثبات اُسکا بر سبیل کفر ہی ہو اور جو کافر بت پرست ہے وہ اُس کی برابر نہین ہے
جو معتقد توحید ہے لیکن منکر رسول ہے اور احادیث مین وارد ہے کہ دوزخ کے ہر طبقے مین
ایک خاص گروہ رہے گا اگرچہ قرآن مین مبہم وارد ہے ان جھنم لموعدھم اجمعین لھا
سبعۃ ابواب لکل باب منھم جزء مقسوم یعنی دوزخ پر اُن سب کا وعدہ ہے اُسکے
سات دروازے ہین ہر دروازے کے لیئے اُن مین سے ایک فرقہ بٹ رہا ہے اسی طرح
مومن اپنے اپنے ایمان مین متفاوت ہین ان کے اعمال بھی اسی واسطے وزن ہونگے کہ مقدار

کافرون کے اعمال نامون کے وزن ہونے کی وجہ

یقین کے مقابلے مین مقدار ثواب عطا ہو اور یہ جو سورۂ کہف مین وارد ہے اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا جنھون نے کفر کیا اپنے رب کی نشانیون اور اُس کے ملنے سے اُن کے اعمال مٹ گئے ہم اُن کے لیے قیامت کے دن وزن قائم نہ کرینگے سو یہ آیت اُن کفار کے حق مین ہے جو آخرت کو نہین مانتے تھے اسلیئے اُسکے واسطے کوئی عمل نہ کیا ذرا بھی نیکی کی راہ نہ چلے عمر بھر گناہون سے کام رکھا پھر ایک پلہ کیا تولا جائے مگر تحقیق یہ ہے کہ یہان وزن سے مراد قدر و مرتبہ و اعتبار ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگون کا قیامت کے دن کچھ اعتبار اور وقر نہوگا ورنہ عمل ہر ایک بندے کا مومن ہو یا کافر وزن ہوگا۔ مگر قرطبی اور غزالی یہ کہتے ہین کہ تمام آدمیون کے اعمال وزن نہونگے ستر ہزار آدمی بلاحساب جنت مین داخل کیئے جائینگے نہ اُن کے اعمال تولے جائینگے نہ نیکی بدی کے صحیفے اُن کے ہاتھون مین دیے جائینگے ملا علی قاری اس متن کی شرح مین لکھتے ہین کہ یہ بات صحیح نہین مگر یہ خلاف ملا علی کا غلط ہے اور قول غزالی و قرطبی صحیح ہے چنانچہ شاید اُسکی کئی حدیثین ایسی موجود ہین جو اپنے مطلب مین متواتر ہین ابن عباس رض سے مرفوعاً بخاری و مسلم و ترمذی و احمد و نسائی نے روایت کیا ہے کہ حضرت نے فرمایا ستر ہزار آدمی اس اُمت کے بلا حساب وکتاب بہشت مین جائینگے اور اُن کی تعریف یون کی ہی کہ یہ وہ لوگ ہین جو منتر نہین کرتے داغ نہین دیتے فال بد نہین لیتے اپنے رب پر بھروسا کرتے ہین دوسری حدیث مین ابوہریرہ رض سے مرفوعاً احمد و بیہقی کے نزدیک یون آیا ہے کہ اُن ستر ہزار مین سے ہر ایک ہزار کے ہمراہ ستر ہزار اور بھی ہونگے صحیحین مین ابوہریرہ رض سے مرفوعاً آیا ہے کہ اُن کے منھ ایسے چمکین گے جیسے چودھوین رات کا چاند پس ملا علی سے بڑا تعجب ہے جو وہ قرطبی اور غزالی کے قول کو تقسیم قرآن کے مخالف سمجھتے ہین اس واسطے کہ اس قسم کی حدیث سے تو کلام الٰہی کا نسخ تک جائز ہے اور قرآن پر زیادتی اور اُسکے اجمال کا بیان تو بدرجۂ اولیٰ اس قسم کی حدیث سے ہوسکتا ہے اور یہ بات بہت مسلم ہے علاوہ اس کے علما نے کہا ہے کہ قرآن کی آیت ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ علی العموم ہر ایک انسان کے اعمال نیک و بد واسطے ثواب عذاب اور جزا و سزا کے نہین تولے جائینگے ۔ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام

گنہگار اپنے چہرے سے پہچانے جائینگے پھر پیشانی کے بالون اور قدمون سے پکڑے جائینگے والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق فان لم يكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم جائز وحق اور بدلا جھگڑنے والے لوگون مین نیکیون کے ساتھ قیامت مین حق ہے پھر اگر اُن کی نیکیان نہونگی تو برائیان اُن پر پڑنا جائز اور حق ہے او قصاص سے مراد عمل کرنا ہے شخص کے ساتھ جس طرح کہ اُس نے کیا ہے چنانچہ مار ڈالنا مار ڈالنے کے بدلے اور زخمی کرنا عوض مین زخمی کرنے کے اور مارنا عوض مین مارنے کے جسنے کسی سے کچھ کہا اور اُسکو آزردہ کیا اگرچہ چیونٹی اور مکھی ہو بدلہ اُس کا اُس سے لینگے اگرچہ مکلف نہو جیسے حیوانات اور اطفال اور تمام حیوانات کو اسی لیئے اُٹھائینگے جیسے سینگون والی بکری نے بے سینگون والی کو مارا ہوگا قصاص کل سے لینگے حدیث مین آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا جس پر حق العبد ہو بخشوا لے پہلے اس سے کہ اُسکے پاس درم و دینار نہ رہے کہ قیامت کے دن اگر نیکیون والا ہے تو بندے کے حق کے بدلے مین اُسکی نیکیان دلائی جائینگی اور اگر اُسکے پاس نیکیان نہین ہین تو حق والے کی برائیان اُسکے سر پر ڈالی جائینگی پھر دوزخ مین ڈالا جائیگا والحوض للنبی صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حق اور حوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہی مکلف پر حوض کا علم اور اُسکی تصدیق واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حوض کیساتھ مخصوص کیا ہی اور اُسکی صفات احادیث صحیحہ مشہورہ مین ثابت ہوئی ہین چنانچہ حوض کی احادیث کو کچھ اوپر تیس صحابیون نے بیان کیا ہے اور ان سب احادیث سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے تحدید مسافت حوض کا ذکر بہت جگہ احادیث مین آیا ہی چنانچہ ابن عمر سے بخاری و مسلم مین حوض کی مسافت ایک ماہ کی راہ روایت کی ہے اور مسلم کی ایک روایت مین ابوہریرہ رض سے آیا ہے کہ جتنی مسافت ایلہ اور عدن مین ہے وہ حوض اُس سے بھی زیادہ بڑا ہی ایلہ ملک شام مین دریاے عدن کے کنارے ہے اور احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے ثوبان سے روایت کی ہی کہ وہ حوض اتنا بڑا ہی جتنا فاصلہ عدن اور عمان مین ہی عمان ملک شام مین ہے اور بخاری و مسلم کی ایک روایت ابن عمر سے یون ہے کہ اُس حوض کی مسافت جربا اور اذرح کے فاصلے کی برابر ہے یہ دو شہر شام مین ہین اور اُن مین تین دن کا فاصلہ ہی اور دارقطنی کی روایت یون ہے کہ وہ حوض اتنا بڑا ہوگا جتنا فاصلہ مدینہ اور جربا اور اذرح مین ہے

تحدید مسافت حوض

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو شہر مسافت مین برابر ہونگے یا قریب المسافت ہونگے اور
اگر متفاوت ہون تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ مقصود ان بیانات سے بُعد مسافت کا بطور تخمینہ کے
بتلانا ہے حضرت ﷺ نے ہر کسی سے اُس کی سمجھ کے موافق تمثیلاً و تقریباً حوض کی مسافت بیان
کردی اور تعیین اور تحدید حقیقی کا بیان فرمانا آپ کو منظور نہ تھا قرطبی کہتے ہین کہ آنحضرت ﷺ
کے لیئے دو حوض ہونگے ایک تو موقف مین ہوگا میزان و صراط سے پہلے اور دوسرا جنت مین
اور دونون کا نام کوثر ہوگا پس لوگ اپنی قبرون سے پیاسے نکلین گے اور اُس حوض پر جو موقف
مین ہے آئینگے بعض کہتے ہین کہ حوض پر ورود صراط پر گذرنے سے قبل ہوگا اور بعض کی رائے
ہے کہ حساب سے پیشتر مگر حق یہ ہے کہ اشخاص کے اختلاف اعمال کی حیثیت سے حوض پر
ورود بھی ہوگا چنانچہ جنکو عذاب دیا جائے گا وہ دوزخ سے نکلکر اُسپر جائینگے اور بعض ایسے
ہونگے کہ وہ قبرون سے اُٹھتے ہی حوض پر وارد ہونگے تفاوت مراتب کے اعتبار سے حوض پر لوگ
جمع ہونگے اور اس مین سے سونے چاندی کے آبخورون کے ذریعہ سے ایسا پانی پوینگے جو دودھ
سے بڑھکر سفید اور مکھن سے زیادہ نرم اور مشک سے زیادہ خوشبو دار اور شہد سے بڑھکر
شیرین اور برف سے زیادہ سرد ہوگا اور ایک بار پی لینے کے بعد پھر کبھی پیاس نہ لگیگی قرآن مین
جو آیا ہے انا اعطیناک الکوثر یعنی اے محمد ﷺ ہم نے تجھکو کوثر عطا کی بعض کے نزدیک اس کوثر
سے یہی حوض مراد ہے اور ابن عباس رض کے نزدیک مراد اس سے خیر کثیر ہے اور ابوبکر بن عیاش رض نے
کہا ہے کہ کوثر سے مراد کثرت ہے اور حسن بصری نے قرآن مراد رکھا ہے اور عکرمہ نے نبوت
اور مغیرہ نے اسلام اور حسین بن فضیل کے نزدیک آسانی قرآن و تخفیف شرائع مراد ہے
اور بعض نے شفاعت اور بعض نے معجزات سمجھا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے اتنی چیزین
مقصود ہین قرآن ۔ ذکر عظیم اور اعدا پر نصرت اور بعض کہتے ہین علماے اُمت اور بعض کے
نزدیک علم اور بعض کے نزدیک حسن خلق اور بعض کے نزدیک اولاد طیبہ مراد ہے اور حق
یہ ہے کہ کوثر سے مراد نہر ہے جو جنت مین موجود ہے چنانچہ بخاری نے انس رضی اللہ عنہ سے
روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اثنائے سیر بہشت مین مین نے
ایک نہر دیکھی جس کے ہر طرف دُر مجوف کے گنبد تھے اور اُس کی مٹی مشک خالص تھی مین نے

حضرت کے لیے دو حوض ہونگے

کوثر کیا ہے

جبرئیل ع سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے کہا یہ کوثر ہے اللہ نے تمھین عنایت کی ہے اس سے
معلوم ہے کہ کوثر جنت مین نہر ہے حوض نہین ہے والصراط حق اور صراط حق ہے یہ جملہ اگرچہ
متداول متون مین موجود نہین مگر ملا علی قاری نے اپنی شرح مین نقل کیا ہے مگر بے موقع نقل ہوا ہے
اسلیئے کہ جنت و دوزخ کے بیان کے ضمن مین داخل ہو گیا ہے اول بھی جنت کا ذکر ہے
اور پیچھے بھی اور یہ اسلوب فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے ملا علی خود اس کو پسند نہین کرتے
اور اس کا موقع جنت و دوزخ کے ذکر سے پہلے مناسب جانتے ہین مگر انھون نے ایک دوسری
شرح کی اتباع سے مجبوراً ایسا کہا ہے اور یہ جملہ ملحق معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے ضروری ہونے مین
شبہہ نہین اسلیئے مین نے اسکو وہان لکھا جہان لکھنا چاہیئے تھا اور صراط ایک پل ہے جو بال
سے زیادہ باریک اور تلوار سے بڑھکر تیز ہوگا ابوہریرہ رض سے بخاری و مسلم نے ایک حدیث
روایت کی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ پل دوزخ کی پشت پر قائم
کیا جائے گا پس مین اور میری اُمت پہلے اُس پر گذرینگے اور انبیا کھڑے ہونگے اور کہتے ہونگے
یارب سلم سلم اے اللہ بچا بچا دوزخ کے آس پاس آنکڑے ہونگے اُن سے آدمیون کو
بسبب اعمال اُن کے کھینچ کھینچ لینگے پس بعض ہلاک ہو جائینگے اور بعض کے اعضا زخمی اور
ٹکڑے ٹکڑے ہو جائینگے پھر آگ مین پڑنے سے نجات پائینگے کافر ہلاک ہوگا اور نجات نہین پائیگا
اور فاسق ٹکڑے ٹکڑے ہوکر نجات پائیگا اور مسلم نے ابوہریرہ رض سے ایک حدیث مین روایت
کیا ہے کہ بعض اُن آنکڑون سے زخمی ہوکر نجات پائینگے اور بعض ہاتھ پاؤن باندھکر دوزخ
مین ڈالدیئے جائینگے ۔ جہمیہ پل صراط کے منکر ہین اور معتزلہ مین سے ابوالہذیل اور بشر بن
معتمر پل صراط کے جواز کے قائل ہین مگر اسکے وقوع کے منکر ہین اور اکثر معتزلہ بالکل منکر ہین
جواز کے بھی قائل نہین اور جبائی کے اقوال کے دیکھنے سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ اس بارے مین متردد ہے کیونکہ ثابت بھی کرتا ہے اور انکار بھی کرتا ہے منکرین
کہتے ہین کہ جبکہ وہ بال سے زیادہ باریک ہے تو اُسپر سے مخلوق کیسے گذرسکیگی اور اگر گذر بھی
سکی تو بڑی مشقت کیسا تھ جو مسلمانون کے واسطے سراسر موجب عذاب کا ہے حالانکہ قیامت
کے دن مین اُنپر عذاب نہونا چاہیئے جواب اسکا یہ ہے کہ خدا قادر و توانا ہے اسکے نزدیک مسلمانون کو اس

پل صراط

پل سے آسانی کیساتھ عبور کر جانا کوئی بڑی بات نہیں ہے چنانچہ ترمذی اور دارمی نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا جو افضل و اعلیٰ ہیں بجلی کی طرح گذر ینگے پھر مثل ہوا کے اور بعض مثل اسپ تیز رو کے بعض شتر سوار کی طرح بعض دوان بعض آہستہ اس پل کو طے کرینگے آہی اور تفاوت بقدر کمی بیشی اعمال حسنہ کے ہر شخص کے گذرنے میں ہوگا جتنے نیک اعمال زیادہ ہیں اتنا ہی طے کرنا پل کا آسان ہے بعض یہ بھی نہ جانینگے کہ پل تھا یا نہ تھا اور مسلم کی روایت میں ابوہریرہؓ حذیفہؓ سے آیا ہے کہ بعض پرندونکی طرح بھی گذرینگے اور ایک شخص ایسا آئے گا کہ جو چوتڑوں کے بل بچون کی طرح گھسٹتا ہوا پل پر چلے گا بسالمی نے لکھا ہے کہ ترتیب کے باب میں کوئی نص وارد نہیں مگر یہ قول نادرست ہے اسلیئے کہ ترمذی نے ایک حدیث انس سے مرفوعًا روایت کی ہے جس سے ثابت ہے کہ حضرت نے انس سے فرمایا کہ قیامت کے دن تو مجھکو اول پل صراط کے پاس تلاش کیجو اگر وہاں نہ ملون تو میزان کے پاس اور وہان بھی نہ ملون تو حوض کے قریب ڈھونڈھیو کہ میں ان جگھون کو نہیں چھوڑنے کا والجنۃ والنار مخلوقتان الیوم اور بہشت و دوزخ پیدا ہوچکی ہیں اور اب موجود ہیں آدمؑ و حوا کا قصہ اس پر دلیل قاطع ہے سید احمد خان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قرآن میں خدائے تعالیٰ نے جنت و نار یا دوزخ و بہشت کا ذکر کیا ہے اور جنت و نار کی نسبت لفظ اعدت جس کے معنے تیار یا آمادہ کے ہیں چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے اول تو سورہ بقرہ میں دوزخ کی نسبت ہے فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارۃ اعدت للکافرین یعنی ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار ہے کافرون کے واسطے پھر سورہ آل عمران میں ہے واتقوا النار التی اعدت للکافرین اور اسی سورت میں جنت کی نسبت دوسری جگہ ہے اعدت للمتقین اور پھر سورہ حدید میں ہے اعدت للذین آمنوا باللہ ورسلہ اور اس لفظ پر علمائے اسلام نے استدلال کر کے یہ عقیدہ قائم کیا ہے الجنۃ والنار مخلوقتان یعنے بہشت و دوزخ دونوں پیدا ہوچکی ہیں یعنی بالفعل موجود ہیں مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتون سے یا اعدت کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا تمام قرآن کی طرز بیان اس طرح پر ہے کہ آیندہ کی باتون کا جو یقینی ہونے والی ہیں ماضی کے صیغون سے بیان کیا جاتا ہے جو ان کے قطعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں اسیطرح ان آیتون میں

جو باتیں ہونے والی ہیں ان کو بطور ہو چکنے کے یعنے ماضی کے صیغے سے بیان کیا ہے مثلاً پہلی آیت میں فرمایا ہے بچو اس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور جو ہے کافرون کے لیئے آدمیون پر ایندھن کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب آگ بھڑکانے کے لیئے آگ میں ڈالدے جائینگے اور ان علمائے اسلام کے نزدیک اگر یہ ہوگا تو قیامت میں حساب و کتاب کے بعد ہوگا پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندھن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جس کا ایندھن آدمی ہون ممکن ہے کہ کہا جائے کہ ایسا ہوگا پھر اگر ہوگا تو بالفعل ایسا ہونا قائم نہ رہا جواب اس کا یہ ہے کہ اعدت للکافرین اور اعدت للمتقین کے جو الفاظ صفت نار و جنت میں وارد ہیں انکے حقیقی معنے اور متبادر معنی یہی ہیں کہ وہ تیار ہوچکیں اور یہ معنی کہ تیار ہونے والی ہیں معنی مجازی ہیں اور اگرچہ ماضی کے صیغون کا ان مجازی معنی میں بھی کسی قرینے کیساتھ استعمال ہوتا ہے مگر معنی حقیقی میں استعمال انکا غالب اور اکثر ہے اور یہان کوئی قرینہ مانع اختیار معنی حقیقی متبادر کا اور مرجح معنی مجازی کا موجود نہیں پس بلا وجہ ترک معنی حقیقی محض سفسطہ ہے اور آدمی اور پتھرون کا ایندھن زمانہ آیندہ میں بننا منافی جنت و نار کے بالفعل موجود ہونیکے نہیں اور جس آیت میں کہ اس صفت آیندہ کا ذکر ہے وہ غیر ہے ان آیات کی جن سے استدلال انکے وجود بالفعل پر کیا جاتا ہے اور یہ دونوں بالکل جدا ہیں پس در صورت عدم تعارض ایک کا حکم دوسرے پر جاری نہیں ہو سکتا غایت یہ ہے کہ ایک صفت ایسی بیان کی گئی جو آیندہ ہونے والی ہے اور اس سے اصل جنت و نار کے وجود بالفعل کی نفی نہیں ہو سکتی یہ سارا بیان اس تقدیر پر ہے کہ استدلال صرف الفاظ قرآن سے مختص ہو حالانکہ احادیث صحیحہ نے احتمال معنی مجازی کو جو سید صاحب نے اختیار کیئے ہیں بالکل دفع کر دیا ہے قصۂ معراج کی جو حدیثیں صحاح میں مذکور ہیں ان میں یہ امر بھی مصرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنت کو خود ملاحظہ فرمایا اور اسمیں داخل ہوئے پھر اسکے موجود ہو جانے میں کیا تردد باقی رہگیا چنانچہ صحیحین میں ابوذر کے واسطے سے ایک طویل حدیث قصۂ معراج کی مذکور ہے اسمیں یہ فقرہ بھی ہے قال ثم ادخلت الجنۃ یعنی کہا پھر میں جنت میں داخل کیا گیا اور جابر کی حدیث میں بھی جو صحیح مسلم میں مذکور ہے حضرت کے جنت میں داخل ہونے کا بیان ہے اور ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ جب

اللہ تعالیٰ نے بہشت کو پیدا کیا تو جبرئیل سے کہا کہ جا اور بہشت کو دیکھ کہ مین نے کیا اچھی پیدا کی ہی اور اسی حدیث مین یہ بھی ہے کہ جبرئیل جب اُسے دیکھ چکے تو اللہ تعالیٰ نے اُنھین دوزخ کے دیکھنے کے واسطے بھی حکم دیا اور ابوہریرہؓ سے بخاری و مسلم نے دوزخ و جنت کا آپس مین حجت و شکایت کرنا اپنے حال سے اور اللہ تعالیٰ کا جواب دینا کہ یہ مقتضا مشیت اور اختیار میرے کا ہے کہ ایک کو محل اور مظہر لطف و رحمت کا کیا اور دوسرے کو محل و مکان قہر و غضب کا عنایت کیا ہے اور یہ تمام احادیث دلیل ہین اُس پر کہ بہشت اور دوزخ قیامت مین پیدا ہونگی بلکہ وہ مخلوق اور موجود ہین اور بخاری نے براء بن عازب سے روایت کی ہی کہ جب ابراہیم پسر آنحضرتؐ کہ ماریہ قبطیہ سے تھے وفات پائی تو حضرتؐ نے فرمایا کہ اُس کے لئے بہشت مین دودھ پلانے والی ہے یعنی اُسکو بہشت مین داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُسکے لیے مقرر ہوئی اور اُنھون نے مدت شیرخوارگی مین وفات پائی تھی اور اس مین دلیل ظاہر ہی اسپر کہ صاحب کمال انتقال کے بعد جنت مین فوراً داخل ہوتے ہین اور نیز دلیل ہے اسپر کہ جنت پیدا ہو چکی ہی اور موجود ہے الغرض اس قسم کی احادیث سب ملکر حد تواتر کو پہونچ گئی ہین یہ مذہب اہل اصلی معتزلہ کا ہے کہ دوزخ و جنت اب موجود نہین بلکہ قیامت کو موجود ہونگی سید صاحب نے اُسی کی پیروی کی ہے معتزلہ اپنے مذہب کی تائید مین کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ جنت کی نسبت یون فرماتا ہے تلک الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا یعنے اس آخرت کے گھر کو ان لوگون کے لیے بنائینگے جو دنیا مین نہ اپنا علو چاہتے تھے نہ فساد تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت کو دنیا کے اختتام کے بعد پیدا کرے گا دوسرے جنت اگر بالفعل موجود ہو تو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے موافق کل شئ ہالک الا وجہہ سوائے ذات باری کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے جنت کو ہلاک ہونا لازم آئے حالانکہ بالاتفاق ثابت ہے کہ جنت کی کوئی چیز فنا نہو گی کما قال اللہ تعالیٰ اُکُلُھَا دَائِمٌ یعنی جنت کے کھانے ہمیشہ رہنے والے ہین پس جنت مخلوق ہو گی تو اُسکے کھانونکی ہلاکت بھی واجب ہو گی کیونکہ کھانے اشیا مین داخل ہین جنکی ہلاکت کے لیے حکم ہی پس ماکولات جنت کو دوام نہوا اور یہ دوسری آیت کی رو سے باطل ہی اس سے یہ ثابت ہوا کہ جنت فی الحال

معتزلہ کے دلائل جنت و دوزخ کے فی الحال موجود نہ ہونے پر

موجود نہین ہے اور یہی حال دوزخ کا ہے جواب نجعل حال و استقبال دونون معنے مین مستعمل ہے پس ہم تسلیم نہین کرتے کہ وہ استقبال کے لیے آیا ہے کہ جس بنا پر تم اپنا مدعا ثابت کرتے ہو دوسرے اگر نجعل کو صرف استقبال ہی کے لیے تسلیم بھی کر لیا جاے تو نجعل کے معنی نملک کے ہین نہ نخلق کے پس آیت کے معنی یہ ہین کہ اس دار آخرت کا مالک اُن لوگون کو کرینگے جو دنیا مین فساد اور علو نہین چاہتے تیسرے اگر یہ بھی تسلیم کیا جاے کہ نجعل خلق کے معنے مین ہے تو اس آیت کا اُس آیت سے معارضہ ہو گا جس مین اعدت کا لفظ مذکور ہے اور حضرت آدم کا قصہ کہ جنت مین رہتے تھے پھر وہان سے نکالے گئے اور عالم برزخ کی آیات اور تمام احادیث بلا معارضہ باقی رہین گی پس ہم اُن سے استدلال کرینگے اور یہ سبب معارضے کے نہ اعدت مسلم ہو گا نہ نجعل کیونکہ اذا تعارضا تساقطا مشہور ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جنت کے کھانون کے دوام سے یہ مراد نہین ہے کہ وہی کھانا بعینہ ہمیشہ رہے گا کیونکہ ایک ہی کھانا ہمیشہ باقی رہنا بعید ہے اس لیئے کہ جب کھا لیا جاتا ہے تو قطعاً فنا ہو جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اُنکی نوع قطع نہو گی جب ایک پھل کھا چکے فوراً دوسرا موجود ہو جائے گا سو یہ اسکے منافی نہین کہ ایک لحظہ بھر اس قول کے صادق آنیکے لیئے ہلاک ہو جائین علاوہ اسکے ہلاک اسکو نہین چاہتا کہ وہ شے فنا ہو جاے بلکہ قابل فنا رہے اور اگر یہ بھی تسلیم کیا جائے تو کل شئ ہالک کے یہ معنی ہین کہ ہر شے ممکن ہی پس اگر اسکی ذات پر لحاظ کیجیئے تو وجود اُسکی ذات کے لیئے وجود واجب نہین ہے اگر موجود ہے تو اللہ تعالیٰ کے وجود سے ہے اور وجود امکانی وجود واجبی کے مقابلے مین بمنزلہ عدم کے ہے یا ایسا ہو کہ جنت و دوزخ بھی آن واحد کے لیے فنا ہو جائینگی اور یہ فنا اسطرح کی ہو گی کہ اُنکے اجزا متفرق ہو جائینگے معدوم نہونگے اور پھر وہی اجزا جمع ہو کر جنت و دوزخ تیار ہو جائینگی اور اطلاق ہلاکت کے لیئے اس قدر بھی کافی ہے اور اس صورت مین دونونکی ذاتین قائم رہینگی صرف صورت ہلاکت لازم آئے گی اور معتزلہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مین فرماتا ہی جنۃ عرضھا السموات والارض یعنے چوڑائی بہشت کی آسمان اور زمین ہین پس جنت و دوزخ کا موجود ہونا ممکن نہین مگر بعد فنائے آسمان و زمین کے اس لیے کہ تداخل اجسام ممتنع ہے اور امتناع تداخل سے

۳/ امتناع تداخل

مراد وہ خاصیت ہے جس سے اجسام کچھ نہ کچھ جگہ گھیرتے ہیں پس جس مقام پر کہ ایک جسم ہے وہان
ممکن نہین ہے کہ دوسرا ہو سکے بدون دفع کرنے جسم اوّل کے اپنی جگہ سے کیونکہ دو اجسام ایک ہی جگہ
ایک ہی زمانے مین نہین رہ سکتے جواب اسکا یہ ہے کہ اس قول کے یہ معنی ہین جنۃ عرضہا
کعرض السموات والارض یعنے چوڑائی بہشت کی مثل چوڑائی آسمان اور زمین کے
ہے اور یہ تمثیل بندون کے سمجھانے کو کہ انکے ذہنون اور فکرون مین خوب آجاے دی ہے
کیونکہ یہ زمین وآسمان سے زیادہ کسی چیز کو بڑا نہین جانتے اسی لیے تشبیہ اسی طور پر دی گئی معتزلہ
کی یہ تین دلیلین تو قرآن سے تھین اب انکے دلائل عقلی بھی سننا چاہیے دوزخ وجنت کے موجود ہونیکی
تین صورتین ہو سکتی ہین (۱) عالم افلاک مین ہونگی (۲) یا عالم عناصر مین (۳) یا کسی اور عالم مین
اور یہ تینون صورتین غلط اور محال ہین اول اس وجہ سے کہ خرق والتیام افلاک محال ہے پس
جس چیز مین کون وفساد ہوتا رہتا ہے وہ افلاک مین مخلوط نہین ہو سکتی اور جواب اس کا
یہ ہے کہ خرق والتیام فلاسفہ یونان کے نزدیک محال ہے علماے سنت وجماعت کا مذہب
یہ نہین ہے اور امتناع خرق کا مسئلہ جن اصول پر مبنی ہے ان اصول کو مضبوط دلائل کیساتھ ہمارے
علما نے بگاڑ دیا ہے کہ جن کا جواب شافی آجتک نہو سکا اور دوسری صورت مین تناسخ ثابت ہوتا ہے
اسلیے کہ نفوس کا ایکبار ابدان عنصری سے مفارقت کر کے دوبارہ دوسرے ابدان عنصری کیساتھ تعلق لازم
آتا ہے اور جواب اسکا یہ ہے کہ تناسخ اُس صورت مین لازم آتا ہے جبکہ یہ کہتے ہون کہ نفوس کا اعادہ
دوسرے اجسام عنصری مین ہوگا اور تیسری صورت اسلیے ممتنع ہے کہ فلک جسم بسیط ہے اور شکل اسکی
کروی ہے اور جبکہ اور عالم ہوگا تو وہ بھی کروی ہوگا تو لامحالہ دونون مین خلا ہے گا خواہ یہ دونون کرے
آپس مین ملے ہوے ہون یا الگ الگ ہون اور خلا محال ہے اس کا جواب بعد تسلیم امتناع
خلا یہ ہے کہ کیا ضرور ہے کہ دونون کرون کے درمیان مین خلو رہے جائز ہے کہ کوئی چیز ایسی
ہو کہ وہ اسکو پر کر سکے اور یہ بھی ہم کہتے ہین کہ دونون عالم بطور تدویر کے کسی کرہ عظیم کے ثخن
یعنے دل مین ہون جس کا ثخن دونون کے قطرون کے مساوی ہو یا اُنسے بڑھکر ہو بلکہ جائز ہے
کہ اس کرہ عظیم مین ایسے ایسے ہزار عالم ہون جو محدد الجہات یا فلک الافلاک سے بدرجہا زیادہ
ہون جسطرح اس محدد مین افلاک وعناصر ہین اسیطرح انمین سے ہر ایک مین بھی ہون اور

اس مین کوئی تعجب نہین ہے اس لیئے کہ حکماے یونان کہتے ہین کہ تدویر مثل مریخ
جسمین افلاک ثلثہ اور عناصر اربعہ موجود ہین آفتاب سے تین حصہ زیادہ ہے اور حکما کے پاس
کوئی ایسی دلیل نہین ہے کہ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ تدویر مریخ کے اندر عناصر اور مرکبات جو ہین وہ
اس قسم کے جو اس کے کرہ ارض پر موجود ہین نہین ہین اور بعد تسلیم امتناع خلا اس لیے کہا کہ خلا حکماے
یونان کے نزدیک محال ہی متکلمین جائز بتاتے ہین اسی لیئے انھون نے اسکا نام بعد رکھا ہے اور
حکما کہتے ہین کہ وہ عدم محض ہے اور مراد خلا سے ایسا مکان ہی جسمین کوئی جسم موجود نہو یعنی خالی ہو
لا یفنیان ابدا یعنی جنت ودوزخ کبھی فنا نہونگی اور بعض نسخون مین لکھا ہی ولا تموت الحور العین
ابدا ولا یفنی عقاب اللہ تعالیٰ ولا ثوابہ سرمدا اور بعض مین یون ہے ولا یفنی ثواب اللہ
ولا عقابہ سرمدا یعنی نہ کبھی خوبصورت آنکھون والی حورین فنا ہونگی اور نہ کبھی اللہ تعالیٰ کا
عذاب وثواب فنا ہوگا مطلب یہ ہے کہ عذاب دوزخیون سے اور ثواب بہشتیون سے حساب و
کتاب کے بعد موقوف نہوگا جہمیہ جو جبریہ ہین کہتے ہین کہ جنت ودوزخ جنتی اور دوزخیون کے
اُن مین داخل ہونے کے بعد فنا ہو جائینگی اور سواے ذات باری کے کچھ باقی نہ رہیگا مگر یہ غلط ہی
کیونکہ انکی نسبت خدا نے قرآن مین خالدین فیہا ابدا فرمایا ہی اور صحیح بخاری ومسلم مین ابن عمر سے
مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ جبکہ بہشتی بہشت مین اور دوزخی دوزخ مین داخل ہو جائین گے
تو موت کے ذبح کر دیے جانے کے بعد پکارنے والا پکاریگا کہ اے اہل جنت ودوزخ اس کے
بعد کبھی موت نہین ہے پس وہ جو مشہور ہے کہ اس قول کے صادق آنے کے لیئے ایک لحظہ بھر کو
صور فنا کے وقت فنا ہو جائینگی اور وہ قول یہ ہی کل شی ھالک الا وجہہ سو اس طرح کے ہمیشہ رہنے
کے مخالف نہین جسکا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے شبہ قرآن مین بھی اور احادیث مین بھی آیا ہے کہ
جنت مین چاندی سونے کے اسباب یا مکانات یا موتی کا خیمہ ہوگا علی ہذا القیاس پس اگر یہ عقل کے
نزدیک محال نہین کہ اللہ تعالےٰ ساٹھ میل کا ایک موتی کا خیمہ پیدا کر دے یا اور نعمتین جس کا
اہل اسلام ذکر کرتے ہین وہان پیدا کر دے کیونکہ اسکی قدرت سے یہ باہر نہین ہے لیکن یہ
تو عقل کے نزدیک ہرگز مسلم نہین کہ سونا چاندی وغیرہ معدنیات یا عناصر کی چیزین ہمیشہ
رہین اور ابد الآباد تک قیام پذیر ہون جواب یہ بخوبی ثابت ہو چکا ہے کہ یہ دنیا بالکل

معدوم ہو جاوے گی اور یہ زمین کسی اور زمین سے بدلی جائے گی پس سونا وغیرہ معدنیات بھی نرہینگے پس جہان شارع نے سونے یا چاندی یا موتی وغیرہ کی چیزین جنت کیلیے بیان فرمائے ہین سو وہ ان معدنیات کی قسم سے نہیں ہین اور سمجھانا منظور تھا اس عالم کے لوگونکو پس جنت مین جو چیزین یہان کے سونے یا چاندی یا موتی کے مشابہ کسی وصف مین تھین انکے سمجھانے کیلیے انکو سونے یا چاندی یا موتی سے تعبیر کیا ہے ورنہ وہان کے موتیونکے آگے یہانکے موتیونکی کیا حقیقت ہے اور وہان کے سونے چاندی کے آگے اس سونے چاندی کی کیا قدر ہی اور اسی امر خفی کے لئے شارع نے کہا ہی لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر یعنی اللہ نے اپنے نیک بندون کے لیے وہ چیز تیار کی ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے اور نہ کان نے سنی ہی اور نہ کسی انسان کے دل مین اسکا خیال گذرا ہے جیسا کہ بخاری ومسلم نے ابوہریرہ کی سند پر روایت کی ہے واللہ تعالی یھدی من یشاء فضلا منہ ویضل من یشاء عدلا وحکمتہ اور اللہ تعالی جسکو چاہتا ہے اپنے فضل سے ہدایت کرتا ہے اور جسکو چاہتا ہے اپنے عدل سے گمراہ کرتا ہے چنانچہ سورۂ نحل مین ہی ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن یضل من یشاء ویھدی من یشاء یعنی اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک ہی امت کرتا لیکن جسکو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہی۔ ہدایت راہ راست دکھلانے اور ظاہر کرنے اور آگاہ کرنیکو کہتے ہین اسی سے ہے اہتدا جسکے معنی راہ راست پانا ہے علما کو ہدایت کے معنے مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ حقیقت ہدایت کی فقط مطلب کیطرف راہ دکھلانا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس کے ہمراہ مطلب کی طرف پہونچانا ضرور ہی اور تحقیق مقام یہ ہے کہ ہدایت کا استعمال فاعل کے فعل مین ہوتا ہے اگرچہ اسکا اثر مفعول مین ظاہر نہوا ور تاثیر فاعل کے معنے مین بھی جو منفعل مین پائی جاتی ہے استعمال کرتے ہین اور دونون معنی حقیقی ہین اور دونون معنی کے اعتبار سے خدا کی صفت ہے اور قرآن کی بھی جیسا کہ سورۂ بنی اسرائیل مین ہی ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو سب سے سیدھی ہے اور پیغمبر ونکی بھی صفت ہے چنانچہ سورۂ رعد مین ہی انما انت منذر ولکل قوم ھاد سوا اسکے نہیں کہ تو ڈر سنانے والا ہے اور ہر قوم کے لیے ہدایت کرنیوالا مگر اہتدا کا پیدا کرنا ہدایت کے حقیقی معنی نہیں اور یہ خاص اللہ کا فعل ہے اور نبی یا قرآن یا مرشد کی صفت ہدایت کے ساتھ مجازاً ہوتی ہی کیونکہ

آیۃ

ہدایت

یہ تینون ہدایت یعنی صراط مستقیم تک پہونچ جانے کے سبب واقع ہوتے ہین اسیطرح ضلالت کو بھی مجازاً شیطان یا بتون وغیرہ کی طرف منسوب کردیا ہے شیطان اور بت اور بد آدمی چونکہ ضلالت یعنی گمراہی تک پہونچ جانے اور بہکانے کا سبب واقع ہوتے ہین اس لیے ضلالت کو انکی صفت قرار دیتے ہین جسطرح کوئی شخص ڈوب جائے یا شیر اسے پھاڑ ڈالے تو مجازاً اسکی موت پانی اور شیر کی طرف منسوب کردیتے ہین اور حقیقت مین موت اسکی اللہ تعالی کا فعل ہی اُسی نے پانی اور شیر کو اسکی موت کا سبب بنایا ہے اگر ہدایت اور ضلالت کی نسبت سوا خدا کے اور کی طرف مجازاً نہوتی تو حضرت نے جو اپنے چچا کے واسطے سعی کی کہ مرتے وقت کلمہ کہے اور اسنے قبول نہین کیا سعی آپکی بیکار نہ جاتی چنانچہ سورۂ قصص مین اللہ تعالی فرماتا ہی انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء تحقیق تو جسکو چاہے اسکو ہدایت نہین کرسکتا لیکن اللہ جسکو چاہے ہدایت کرے یہ خاص ابوطالب کے حق مین آئی ہی اور سورۂ بقر مین ہی لیس علیک ھداھم ولکن اللہ یھدی من یشاء تیرا ذمہ نہین اُنکو ہدایت کرنا لیکن اللہ جسکو چاہے ہدایت کرے اسی طرح سورۂ رعد مین ضلالت کے باب مین فرمایا ہی ومن یضلل اللہ فما لہ من ھاد یعنی جسکو اللہ گمراہ کرے اسکو کوئی ہدایت کرنیوالا نہین معلوم ہوا کہ ہدایت وضلالت خاص اللہ کے ہاتھ مین ہے یہ قدرت اسی کو ہے کہ جسے چاہے ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے کوئی کسی کو ہدایت یا ضلالت نہین کرسکتا ہدایت وتوفیق اگر حضرت کے ہاتھ مین ہوتی تو ابوطالب ہی کو ہدایت ہوتی عذاب نار سے اسکو بچا دیتے حالانکہ مرتے دم ابوطالب نے یہی کہا تھا کہ مین مذہب عبدالمطلب پر ہون اسکو ایمان نصیب نہوا حضرت کو بڑی کوشش ابوطالب کے ہدایت واسلام پر اسکی حیات مین اور وقت ممات کے تھی یہ بات آپکو میسر نہ آئی اور نہ اسکی قدرت حاصل ہوئی اور معتزلہ کہتے ہین کہ ہدایت کے معنی حق کیطرف بلانا اور ضلالت کے معنی باطل کیطرف بلانا ہین اور وجہ اسکی یہ بیان کرتے ہین کہ بندہ اپنے افعال کا آپ خالق ہے پس ہدایت وضلالت کو انسان بطریق مباشرت کے پیدا کرتا ہے اور راہ راست پانا یا گمراہ ہوجانا اس مباشرت سے بطریق تولید کے پیدا ہوتا ہے اور تولید کے معنی یہ ہین کہ فاعل کے ایک فعل سے دوسرا فعل واجب ہوجائے خدائے تعالے کے پیدا کرنے کو ان مین دخل نہین ہے

معتزلہ

اور نہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کو ان سے تعلق ہو سکتا ہے اور یہ رائے معتزلہ کی کئی وجہ سے
باطل ہے اوّل گمراہی اور ہدایت میں تمام انسان مختلف طور پر ہوتے ہیں کہ کوئی گمراہ ہوتا ہے
کوئی راہ راست پر ہوتا ہے حالانکہ دعوت کل امت کے لیے بلا اختلاف عام ہے تو معلوم ہوا
کہ اگر ہدایت اور ضلالت کے معنے حق و باطل کی طرف بلانا ہوتے تو سارے انسانوں کا ایک حال ہوتا
جس طرح رسولوں اور اُن کے تابعین کے ذریعہ سے اُنکو ایک سی دعوت اسلام پہونچتی ہے
سوال دعوت عام نہیں خاص ہے اس لیے کہ بہت سے آدمی پہاڑوں کی کھوؤں اور غاروں
اور دور دراز ملکوں میں ایسے موجود ہیں کہ ان تک دعوت اسلام نہیں پہونچتی ہے جواب
دعوت اسلام بلا واسطہ نہیں ہے بلکہ رسول اُس کے لیے مامور ہوے ہیں کہ عام طور پر جہاں تک
اُن سے یا اُن کے متبعین سے ہو سکتا ہے پیغام الٰہی کو پہونچاتے ہیں اگر بعض آدمیوں تک
بعض وجوہ سے نہ پہونچ سکے تو اس سے عمومیت دعوت میں نقصان نہیں آسکتا دوم اسلیے
کہ اللہ پاک سورۂ فاتحہ میں مومنین کو تعلیم فرماتا ہے کہ یوں کہو اهدنا الصراط المستقیم ہمکو
سیدھی راہ کی ہدایت کر اور جب ہدایت سیدھی راہ کیطرف بلانے کے معنی ہوتا تو یہ
اُنکو حاصل ہو چکی تھی پھر کیوں اللہ تعالیٰ مومنین سے فرماتا کہ تم اُسکے حصول کے لیے مجھ سے
التجا کرو کیونکہ حاصل کی طلب عبث ہے ہاں کبھی ہدایت کو مجازاً راہ راست کی طرف بلانے
اور دلالت کرنے کے معنے میں استعمال کر لیتے ہیں چنانچہ اس آیت میں یہی صورت ہے
واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی یعنی ثمود کو ہم نے راہ راست پانے
کے لیے دلالت کی پس اُنھوں نے گمراہی کو ہدایت پر اختیار کیا یہاں ہدایت کے معنے اہتدا
کا پیدا کرنا لیں تو یہ اعتراض وارد ہو کہ اہتدا کا ترتب ہدایت پر کیوں نہوا حالانکہ اللہ تعالیٰ
مالک ہے اسکی ہدایت پر اہتدا کا ترتب واجب ہے سو اعتراض سے بچنے کے لیے علما نے
کہا ہے کہ ہدایت مجازاً کبھی اہتدا کی طرف دعوت اور دلالت کے معنے میں بھی مستعمل ہے اور
جواب اس شبہ کا یوں بھی ممکن ہے کہ فهدیناهم میں ہدایت سے مراد اسباب کا مہیا کرنا اور ہدایت کے
معنی بیان کرنا طریق حق و صواب کا بھی معتزلہ سے منقول ہیں مگر یہ نادرست ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
قرآن میں آنحضرت کو مخاطب کر کے ابو طالب کے باب میں فرماتا ہے انک لا تهدی من احببت

اور بیہقی نے شعب الایمان میں عبداللہ بن عبید سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے
فرمایا اللهم اهد قومی اے اللہ میری قوم کو ہدایت کر حالانکہ آپ نے ابو طالب سے اور
اپنی قوم سے بہت کچھ راہ حق بیان کی تھی پس اگر ہدایت کے یہ معنے ہوتے تو اللہ تعالیٰ
آپ سے ہدایت کی نفی نفرماتا اور نہ آپ کی قوم کے لیئے خدا سے ہدایت کا التماس
کرتے کیونکہ خواہش اسی چیز کی کی جاتی ہے جو ہاتھ میں نہو حالانکہ آپ سب سے ہمیشہ
راہ صواب بیان کرتے رہے واضلاله خذلان وتفسیر الخذلان ان لا یوفق العبد علی ما
یرضاه عنه وهو عدل منه وکذا العقوبة للمخذول علی المعصیة اور گمراہ کرنا اللہ کا خذلان ہے اور
خذلان کے معنے اللہ کا بندے کو اس چیز کی توفیق نہ دینا ہے جس سے اللہ راضی ہے
یعنی ایمان اور احسان جو اللہ کی رضامندی کا سبب ہے اُسکے بندے کو توفیق
نہ دینے کا نام خذلان ہے اور یہ اسکا عدل ہے اور اسیطرح مخذول کو گناہ کے عوض
میں عذاب دینا بھی عدل ہے ظلم نہیں ہے اسلیے کہ اللہ تعالیٰ مخذول کو گناہ کی سزا
دینے میں ظالم نہیں ہے کیونکہ ظلم غیر کے مال میں تصرف کرنیکو کہتے ہیں اور اللہ اپنے
ملک میں تصرف کرتا ہے نہ غیر کی امام صاحب نے اضلال کی تعریف خذلان کیساتھ کی
اور خذلان کی تفسیر میں کہا کہ اللہ کا بندے کو اُس چیز کی توفیق نہ دینا ہے جس سے
وہ راضی ہے پس ہدایت کے معنے یہاں توفیق کے ہیں اور توفیق سعادت و خیر کے
اسباب کا مہیا کرنا ہے اور قبول عبادت کے دروازے کو کھولنا اور گناہ کے دروازے
کو بند کرنا ہے جو چیز بندے کے حق میں اچھی ہے وہ اللہ پر واجب نہیں ہے
اسلیئے اللہ پر واجب نہیں کہ وہ بندے کو کار خیر کی توفیق دے مگر معتزلہ کے نزدیک
یہ اللہ پر واجب ہے ورنہ بخل لازم آتا ہے کیونکہ جب اُس کے اختیار میں توفیق دینا ہے
اور اسکے واسطے کوئی مانع بھی نہیں ہے تو پھر اس کا ترک کرنا بخل کیونکر نہوگا اور یہ
عیب ہے جس سے ذات باری منزہ ہے مگر یہ قول باطل ہے کیونکہ الوہیت کے منافی ہے
حق تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اسلیے کہ اگر اُس پر کوئی چیز واجب ہوتی تو ضرور ہے
کہ وہ واجب کے ترک کرنے سے عذاب و مذمت کا مستحق ہوتا حالانکہ کوئی اُسپر حاکم نہیں ہے

اضلال، خذلان اور توفیق معتزلہ

کہ اُسکو ولہ جب ترک کرنے پر مواخذہ کرے ابن ہمام کہتے ہین کہ ہمارا دین یہ ہے یفعل ما
یشاء ویحکم ما یرید یعنے اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے
ولا یسئل عما یفعل یعنی جو کچھ وہ کرے اُس سے اُس کی پرسش نہو ولا نقول ان الشیطان
یسلب الایمان من العبد المومن قہرا وجبرا ولکن نقول العبد یدع الایمان فحینئذ یسلب
منہ الشیطان اور ہم یہ نہین کہتے ہین کہ شیطان مسلمان بندے سے زبردستی ایمان چھین
لیجاتا ہے لیکن ہم یہ کہتے ہین کہ بندہ ایمان چھوڑ دیتا ہے پھر اُس سے شیطان لے اڑتا ہے
کیونکہ شیطان کو کوئی اختیار نہین چنانچہ اللہ اُس کی طرف خطاب کرکے فرماتا ہے ان عبادی
لیس لک علیہم سلطان یعنی میرے بندون پر تیرا کچھ زور نہین چلتا مگر اول بندے اپنے
اختیار واقتدار سے ایمان چھوڑ دیتے ہین خواہ اس مین شیطان کے اغوا کو بھی مداخلت
ہو یا خود اپنی ہوا و ہوس سے ایسا کرین پھر اُن کا ایمان شیطان اُڑا لیتا ہے شیطان کی غرض
سلب ایمان سے یہ ہے کہ بندے کو سزا ملے پس اگر وہ جبر و قہر سے اُس کا ایمان سلب
کرتا تو بندہ سزا کا مستوجب نہوتا کیونکہ وہ اس مین مجبور ہوتا اور مجبور معذب نہوتا اسلیے
شیطان جبراً ایمان سلب نہین کرتا وسوال منکر ونکیر فی القبر حق اور منکر ونکیر کا سوال
قبر مین حق ہے اور اس آیت مین یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا والاخرۃ
یعنی اللہ تعالےٰ ایمان والونکو مضبوط بات سے دنیا کی زندگی اور آخرت مین مضبوط کرتا
ہے اسی سوال منکر ونکیر کی طرف اشارہ ہے سالمی مؤلف تمہید کا قول ہے کہ جہمیہ اور
معتزلہ اور نجاریہ سوال منکر ونکیر کے منکر ہین اسلیئے کہ اگر بدون روح کے محض جسد سے
سوال ہوگا تو اس سے کوئی مطلب نہین نکلتا کیونکہ خالی جسم حکم جماد کا رکھتا ہے اور
اگر روح کا اُس مین اعادہ کرکے سوال ہوگا تو جب سوال ہو چکیگا روح جسم سے جُدا
ہو جائیگی اس سے موت دوبارہ لازم آتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ میت کے
بعض یا تمام اجزا مین ایک ایسی حیات پیدا کردے کہ اُس کی وجہ سے اُس سے سوال
ہو سکے اور یہ ضرور نہین کہ اُس کے بدن مین روح لائے منکر ونکیر دو فرشتے ہین نہایت
عظیم ومہیب سیاہ رنگ آنکھین اُن کی کبود اور بجلی کی مانند روشن ہوتی ہین وہ قبر مین

آکر مردے کے خدا اور رسول سے اور اُس کے دین سے سوال کرتے ہین من
ربک ومن نبیک وما دینک یعنی کون ہے پروردگار تیرا اور کون ہے نبی تیرا اور کیا ہے
دین تیرا اگر بندہ صالح اور نیک بخت ہے اور خاتمہ اُس کا بخیر ہوا ہے تو جواب دیتا ہے
پروردگار میرا اللہ ہے اور پیغمبر میرے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور میرا دین اسلام ہے
تو مثل عروس خواب ناز مین استراحت کرتا ہے اور قبر اُس کی ایک چمن چمنہائے جنت سے
ہوتی ہے اور اگر وہ بندہ بدبخت اور بدکار عذاب کا سزاوار ہے اور یہ جواب نہ دیا بلکہ
اور کچھ کہہ اُٹھا تو محنت اور عذاب دیکھتا ہے اور قبر اُس کے حق مین ایک غار غارون
دوزخ سے ہو جاتی ہے اور سوال کرنا منکر ونکیر کا ہر مردے سے ہوگا اگرچہ کوئی پانی مین
ڈوب گیا ہو یا آگ مین جل گیا ہو یا کسی جانور نے اُسے کھا لیا ہو صاحب خلاصہ اور
مؤلف فتاوے بزازیہ نے لکھا ہے کہ مسئول ہونا بعد دفن میت کے بلکہ بعد غیبوبت مردم
کے ثابت ہوتا ہے اور اگر میت کو بہ نیت نقل مکان غیر رکھین تو مسئول نہوا انتہیٰ انبیا
علیہم السّلام مسئول نہین ہین اگر ہون تو توحید اور احوال اُمت کے کہ اُمت کو کس حال
پر چھوڑ آئے ہو اور سوال اطفال مؤمنین مین بھی اختلاف ہے اکثر اس طرف گئے
ہین کہ مسئول ہین لاکھ سوال کے بعد اُنکو جواب خود تلقین کردینگے یا حق تعالیٰ کیطرف
سے الہام ہوگا جیسے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو جھولے مین ہوا تھا اور مشرکین کے
بچون سے سوال ہونے مین تعارض ادلہ کے سبب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے توقف
کیا ہے ابن عبد البر کا قول ہے کہ جس کا کفر ظاہر ہے اُس سے سوال نہوگا بلکہ بلا سوال
عذاب ہونے لگے گا مگر منافقین سے البتہ سوال کیا جائیگا بعض شارحین سے منقول ہے
کہ احادیث عذاب قبر باستثناے شہید کے اور اُس شخص کے جو اللہ کی راہ مین کافرون کے
مقابلے مین نگاہ رہتا ہو اور اُس شخص کے کہ جمعہ یا شب جمعہ کو مرا ہو اور باستثناے
اس شخص کے کہ ہر شب سورۂ ملک پڑھتا ہو اور وہ کہ استسقا وا سہال سے مرا ہو وارد ہین
اور حدیث جمعہ کو ضعیف لکھا ہے ترمذی اور ابن عبد البر نے ذکر کیا ہے کہ مسئول ہونا قبر
مین خصائص اس اُمت عظمے سے ہے ۔

روایت صحیح اور مشہور تو یہی ہے کہ جو فرشتے سوال پر مامور ہین وہ دو ہین ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہین اور قرطبی کا قول ہے کہ دونون فرشتے عظیم الجثۃ ہونے کے سبب سے تمام دنیا کے مردون سے سوال کر لیتے ہین اور قدرت الٰہی ایک مردے کو دوسرے مردے کے جواب سُننے سے باز رکھتی ہے مگر حلیمی نے یہ دعوی بلا دلیل کیا ہے کہ فرشتون کی ایک جماعت اس کام پر مامور ہے اور ہر مردے کے پاس دو فرشتے اُس جماعت مین سے بھیجے جاتے ہین اور شاید ابن یونس شافعی کا یہ قول کہ مسلمانون سے جو فرشتے سوال کرتے ہین اُنکا نام بشر و بشیر ہے اسی پر مبنی ہو کہ جماعت مین سب فرشتے یکسان نہین ہونگے کیونکہ سب آدمی بھی یکسان نہین ہین کوئی کافر ہے کوئی مسلمان اس صورت مین کافرون سے سوال کرنے والے فرشتے اور ہونا چاہیئے اور مسلمانون سے اور اسی بنا پر اُنھون نے بشر اور بشیر دو نام منکر اور نکیر کے مقابلے مین تجویز کر لیے ہون اور ابو علی جبائی وغیرہ بعض معتزلہ بھی ان فرشتون کا منکر و نکیر نام رکھنا ناپسند کرتے ہین لیکن اس قسم کے قیاسات امور دینیہ مین جاری نہین ہو سکتے البتہ اس مضمون کی روایت صحت کو پہونچ جائے تو کیا کہنا ہان بعض مسلمانون کی خوابون سے اس بارے مین نیکون اور بدون مین تفرقہ پایا جاتا ہے

واعادۃ الروح الی العبد فی قبرہ حق اور پھر لوٹنا روح کا طرف بندے کے قبر مین حق ہے بعض نسخون مین لفظ عبد کی جگہ جسد واقع ہے اور یہ حدیث کے مناسب ہے چنانچہ احمد و ابو داؤد نے براء بن عازب سے ایک حدیث عذاب قبر کے حال مین روایت کی ہے جس کا لفظ یہ ہے فیعاد روحہ فی جسدہ لوگون نے اس مین اختلاف کیا ہے کہ مرنے کے بعد روح بدن مین پھر آتی ہے یا نہین بعض کہتے ہین کہ آتی ہے اور بعض کہتے ہین نہین آتی اور بعض کہتے ہین کہ روح کو جسم کے مقابل رکھتے ہین اور بدن زندہ ہو جاتا ہے اگر کوئی کہے کہ ہم تو دیکھتے ہین کہ بدن مین مطلق حس و حرکت نہین ہوتی تو جواب اسکا یہ ہے کہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے کہ دنیا و آخرت مین واسطہ ہے قبر سے مراد یہان مدفن نہین ہے تاکہ یہ کیفیت شامل ہو اُن لوگون کی نسبت بھی جو دریا مین ڈوب گئے ہین یا آگ مین جلکر مر گئے ہین یا کسی جانور نے اُنکو کھا لیا ہے اور روح بے جسد کے نہین رہ سکتی جب بدن عنصری سے جُدا ہوتی ہے تو اُسے ایک جسد مثالی عالم برزخ مین مل جاتا ہے جیسے بدن

مکتسب کہا کرتے ہین اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ومن ورائھم برزخ الی یوم یبعثون یعنی اُنکے پیچھے پردہ ہے جس دن تک اُٹھائے جائین عبد الرحمن نے اپنے باپ کعب بن مالک سے روایت کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے ان ارواح المومنین فی طیر خضر تعلق بشجر الجنۃ رواہ احمد یعنی مومنون کی روحین سبز جانورون کے قالب مین بہشت کے درختون پر رہینگی ابو جعفر طوسی نے تہذیب الاحکام مین یونس بن ظبیان سے نقل کیا ہے کہ ایک بار مین حضرت امام حسینؑ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُنھون نے پوچھا لوگ ارواح مومنین کے بارے مین کیا کہتے ہین مین نے جواب دیا کہ سب پرندون کے پوٹون مین ہونگی قندیلون مین عرش کے تلے فرمایا کہ سبحان اللہ آدمی بزرگ ہے اس سے کہ اُس کی روح پرند کے پوٹے مین رہے اُسکی روح کو ویسا ہی قالب ملتا ہے جو قالب دنیا مین اُسکے لیے ہے کھاتا ہے پیتا ہے شیخ محی الدین نے فتوحات کے باب ۳۲۱ مین کہا ہے کہ وہ برزخ کہ روح بعد مفارقت بدن کے وہان منتقل ہوتی ہے اُس برزخ سے جُدا ہے جو درمیان عالم ارواح و عالم اجسام کے ہے اور اول کو غیب محالی کہتے ہین اور دوسرے کو غیب امکانی اور ایسے لوگ کہ غیب امکانی کا مشاہدہ کرین اور حوادث آیندہ سے واقف ہون بہت ہین بخلاف غیب محالی کے کہ مکاشفہ احوال موتے کا بہت کم حاصل ہوتا ہے وضغطۃ القبر حق اور قبر کی تنگی و فشار حق ہے احمد اور ابو داؤد نے براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے کافر کی حق مین فرمایا یضیق علیہ قبرہ حتی تختلف فیہ اضلاعہ یعنی اُس کی قبر کو یہانتک تنگ کر دیا جاتا ہے کہ اس کی ایک طرف کی پسلیان دوسری طرف کی پسلیون مین گھس جاتی ہین اور جابر سے احمد نے روایت کی ہے کہ جب سعد بن معاذ دفن ہو چکے تو رسول خدا نے اُنکی قبر پر سبحان اللہ پڑھا ہمراہیون نے بھی دیر تک یہی پڑھا پھر آنحضرت نے اللہ اکبر کہا ہمراہیون نے بھی یہی کہا آپ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو جواب مین ارشاد فرمایا کہ مین نے اس وجہ سے سبحان اللہ پڑھا اور اللہ اکبر کہا کہ اس بندۂ صالح پر قبر تنگ ہوئی تھی یہانتک کہ ہماری تسبیح و تکبیر سے اللہ تعالےٰ نے کھولدی پس اس سے معلوم ہوا کہ قبر کا ضغطہ کفار اور مسلمان گناہگارون ہی کو نہوگا بلکہ کوئی مومن کامل بھی اس سے نجات نہین پاتا اگر اس سے نجات کسی کی ہوتی

تو اول سعد بن معاذ کو ہوئی جنکی نسبت آنحضرتؐ نے فرمایا کہ عرش سعد بن معاذ کی وفات سے
ہلنے لگا جیسا کہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہے اور یہ ہلنا عرش کا اسی خوشی میں تھا
کہ روح اُنکی عرش پر آئی اور ضغطۂ قبر تکلیف کا موجب نہوتا تو آنحضرتؐ کشائش کے لیے اسطرح
سبحان اللہ اور اللہ اکبر نہ کہتے وعذاب حق کائن للکفار کلھم اجمعین ولبعض عصاۃ
المسلمین اور قبر کا عذاب حق ہے تمام کافرون اور بعض گناہگار مسلمانون کو ہوگا اور الٰہی
اس عذاب کے باب مین اللہ تعالیٰ سورۂ نوح مین فرماتا ہے اغرقوا فادخلوا نارا ڈبائے
گئے پھر بٹھائے گئے آگ مین ایضا النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب یعنی کفار آل فرعون صبح و شام آگ مین جلائے
جاتے ہین اور قیامت کے دن اُنکو بہت سخت عذاب مین بٹھائینگے اور جو آل فرعون کے
حق مین عذاب ثابت ہوا تو غیر کے حق مین بھی ثابت ہے کیونکہ فرق کا کوئی قائل نہین ہے
اور اللہ تعالیٰ سورۂ مومن مین کفار کی زبانی کہتا ہے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین
فاعترفنا بذنوبنا اے رب ہمارے تو ہمکو موت دیچکا دو بار اور زندگی دیچکا دو بار اب ہم
قائل ہوے اپنے گناہون کے اپنی جانون کے لیے دو موتین بیان کین تو ایک موت تو دنیا
مین جو ہوتی ہے وہ ظاہر ہے سو ضرور ہے کہ اور حیات ہوگی جسکے بعد موت حاصل ہوگی اور
وہ حیات قبر کی ہے کہ بعد اُس کے جو موت ہوتی ہے وہ موت ثانی ہے پس معلوم ہوا کہ عذاب
ثواب قبر بھی صحیح ہے طبرانی اور ترمذی نے ابوسعید سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من
حفر النیران یعنی قبر ایک چمن ہے چمنہاے جنت سے یا ایک غار ہے غارون دوزخ کی
عراقی کہتا ہے کہ اس حدیث کے سلسلہ روایت مین عبداللہ بن ولید بھی ہے اور یہ شخص
ضعیف ہے اسلیئے یہ حدیث قابل وثوق نہین انتہی مگر حق یہ ہے کہ عبداللہ کی ثقاہت
مین کلام نہین ہے اور یہی وجہ ہے جو ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور حاکم نے
مستدرک مین ابوہریرہؓ سے مرفوعا روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے استنزھوا من البول
فان عامۃ عذاب القبر منہ یعنی پیشاب سے پاکیزہ رہو اسلیئے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا

فان عامۃ عذاب القبر منہ یعنی پیشاب سے پاکیزہ رہو اسلیئے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا
کپڑون کی ناپاکی کی وجہ سے ہوگا حاکم کہتے ہین کہ یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرائط پر صحیح
ہے اور بخاری و مسلم نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ ایک یہود ن اُنکے پاس آئی
اور اُس نے عذاب قبر کا ذکر کیا پھر اُس عورت نے بی بی صاحبہ سے کہا کہ اللہ تمکو عذاب قبر سے
پناہ مین رکھے بی بی صاحبہ نے پیغمبر صاحب سے عذاب قبر کا حال دریافت کیا آپنے فرمایا
ہان عذاب قبر کا حق ہے بی بی صاحبہ کہتی ہین کہ مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس
استفسار کے بعد نہین دیکھا کہ آپنے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے اللہ سے پناہ نہ مانگی ہو
اور مسلم نے دعاے صبح و شام کے بیان مین روایت کی ہے کہ حضرت کہا کرتے تھے کہ رب
اعوذ بک من عذاب فی النار وعذاب فی القبر اور ابوداود اور نسائی نے عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت کی ہے کہ حضرت پانچ چیزون سے پناہ مانگا کرتے تھے اُن مین سے ایک
عذاب قبر بھی ہے اگر کوئی کہے ہم تو دیکھتے ہین کہ بدن مین مطلق حس و حرکت نہین ہوتی اور کوئی
آثار عذاب کے اُس پر پائے نہین جاتے اس کا جواب یہ ہے کہ عذاب اور تکلیف ہونے
کے لیے حرکت بدن مین ہونا ضرور نہین ہے اور لازم نہین ہے کہ اوپر والے لوگون کو بھی اُس
کیفیت سے جو مردے پر طاری ہے آگاہی ہو اور دکھائی دے جیسے حالت خواب مین
تکلیف یا راحت انسان کو معلوم ہوتی ہے اور دیکھنے والون کو کچھ نہین معلوم ہوتا کہ اس پر
کیا کیفیت گذر رہی ہے بلکہ سب جانتے ہین کہ وہ سو رہا ہے ضرار ابن عمر اور بشر مریسی وغیرہ
معتزلہ اور بعض علماے شیعہ عذاب قبر کے منکر ہین وہ کہتے ہین مردہ جماد ہے عذاب قبر کا ادراک
نہین کر سکتا جواب اس کا یون دیا ہے کہ جائز ہے کہ حق تعالیٰ میت کے بعض یا تمام اجزا مین
ایک ایسی حیات پیدا کر دے کہ اُس کے سبب سے وہ ادراک عذاب و راحت کر سکے اور یہ
ضرور نہین کہ اُسکے بدن مین روح لائے تاکہ مردہ حرکت یا اضطراب کرے اور اُسکے عذاب و راحت
کا اثر معلوم ہو یہانتک کہ جو لوگ دریا مین ڈوب گئے ہین یا کسی جانور نے انکو کھا لیا ہے یا جلائے
گئے ہین وہ بھی عذاب و راحت پاتے ہین گو ہم کو اس حال سے آگاہی نہو مگر یہ جواب امام کے
ظاہر قول اور احادیث کے مناسب نہین کیونکہ امام نے صاف کہا ہے کہ روح بدن مین لائی

جاتی ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور صالحی معتزلی اور ابن جریر طبری اور بعض علمائے کرامیہ جو یہ اعتقاد کرتے ہین کہ تعذیب و تنعیم بلا زندہ کرنے میت کے واقع ہوگی یہ عقل کے خلاف ہے اسی طرح بعض متکلمین نے جو کہا ہے کہ آلام میت کے جسد مین جمع ہوتے رہینگے اور اُسکو اُنکا احساس مطلق نہوگا حشر کے بعد ان سب کو میت احساس کرے گی یہ بھی غیر معقول ہے اور انبیا علیہم السّلام کے حق مین صحیح یہ ہے کہ جیسے اُنکو دوزخ سے نجات ہے اسیطرح اُن کو عذاب قبر سے بھی نجات ہے اور میت مومن کی تعجیل عذاب قبر مین خالی حکمت سے نہین وہ حکمت پاک کرنا معاصی سے ہے کہ قیامت کو جملہ گناہون سے پاک اٹھین اور جسکے گناہ زیادہ ہین کہ وہ اس قدر تعذیب سے پاک نہین ہو سکتا تو حشر کے بعد جہنم کی آگ مین تزکیے کیواسطے ڈالا جاتا ہے جس طرح کہ جیکٹ کو آگ سے دور کرتے ہین اسی طرح اُس کے نقصانات کو دور کرتے ہین پس جس کا جس قدر نقصان ہے اسی قدر تکلیف دیکر اُس کا تزکیہ کیا جاتا ہے بعض کو قبر ہی مین صفائی ہو جاتی ہے بعض کو کہ جن کا نفس کدورات سے زیادہ ملوث ہے نار جہنم سے صفائی ہوگی پھر جب تزکیہ ہو چکے گا تو جنت مین داخل ہوگا یا اللہ تعالےٰ اپنی رحمت خاصہ سے بعض کو نبی علیہ السّلام کی شفاعت سے صاف کر دے گا لیکن جو بالکل جیکٹ ہو گیا ہے اُسکو جیکٹ سے صفائی نہین ہوتی اسی وجہ سے کفار و مشرکین ہمیشہ جلتے رہینگے قرآن مین ایک جملہ اس بارے مین کیا ہی اعجاز رکھتا ہے قد افلح من زکیها وقد خاب من دسّها فلاح پائی جسنے اپنے نفس کو پاک کر لیا اور خسارے مین رہا جسنے آلودہ کیا امام غزالی وغیرہ بعض علما نے عذاب قبر کو عذاب روحانی قرار دیا ہے اور اُس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص باغ مین رہتا ہو جس مین قسم قسم کے گل بوٹے ہون نہرون مین پانی جاری ہو اور ایک عمدہ تخت پر سو رہا ہو اور خواب مین دیکھتا ہو کہ مجھے آگ کے تنور مین ڈالدیا ہے یا آگ مین ڈالتے ہین اور اس سبب سے بہت گھبرائے حالانکہ جو کچھ یہ شخص خواب مین دیکھ رہا ہے ان باتون کا باغ مین نام بھی نہین یہ کرشمے روح کے ہین کہ ایسے معاملے کو خواب مین مشاہدہ کرتا ہے اور یہ سارا ہول و ناخوشی اُس پر طاری ہے اور راحت قبر کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص نہایت تنگ و تاریک مکان مین زمین پر سو رہا ہو اور خواب مین دیکھے کہ مین ایک باغ مین موجود ہون جسمین عمدہ عمدہ میوون کے درخت ہین اور پھلواری لگی ہے دفتین آراستہ ہین جا بجا نہر مین پانی جاری ہے

تعجیل عذاب قبر کی وجہ بعض علماء کرام

عذاب و ثواب قبر کے روحانی ہونے کی بحث

نہایت تکلف کے کھانے خوانون مین چنے ہوے رکھے ہین پری پیکر مین خدمت گذاری کو حاضر ہین اور عین حالت لذت مین ناگاہ بیدار ہو جائے تو خیال کرے گا کہ جو کچھ ابھی مین دیکھ رہا تھا اُنمین سے ایک چیز بھی یہان موجود نہین وہی کلبۂ احزان اور کنج تنہائی ہے اور مین ہون یہ جو کچھ دیکھا ہے اُس کی روح نے دیکھا ہے اسی نے ان سب چیزون کے مزے اُٹھائے ہین - اور روحانی عذاب و ثواب والے کہتے ہین انسان کے عمل کا ایک اثر خاص ہے ہر ایک نیک یا بدکام کرنے کے بعد اُسکا رنگ انسان کی روح پر جمتا ہے چنانچہ اس حدیث مین کہ جب انسان بدی کرتا ہے تو ایک نقطہ اُسکے دل پر ہو جاتا ہے پھر وہ تمام دل کو گھیر لیتا ہے جیسا کہ ابوہریرہؓ سے ترمذی نے استخراج کیا ہے اسی طرف اشارہ ہے اور عالم برزخ مین وہ اپنی مناسب کسی صورت مین متشکل ہو جاتا ہے چنانچہ اس حدیث مین اسی طرف اشارہ ہے کہ جب کوئی صدقہ دیتا ہے تو اُسکو خدا اس طرح پالتا ہے جیسے کوئی گھوڑے کے بچے کو پالتا ہے پھر قیامت مین پہاڑ کی مانند بنا کے لائیگا جیسا کہ بخاری نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور اسی طرف اشارہ ہے یہ جو حدیث مین آیا ہے کہ مال غیر مزکے قیامت مین سانپ بنکر کہے گا انا کنزک انا مالک کما فی صحیح البخاری عن ابی هریرة اور قیامت تک اور بعد اُسکے جو کچھ صورتین بنا کے وہ عمل ظاہر ہوگا وہ سب باتین اس عمل مین بالقوہ اسی وقت موجود ہوتی ہین جسطرح کہ درخت کے تخم مین پھول پھل پتے شاخین تمام بالقوہ موجود ہوتی ہین اور آناً فاناً وہ سب ظاہر ہوتی ہین جسطرح کہ درخت کے حالات اُس تخم سے برآمد ہوتے ہین خیالی نہین اسی طرح اعمال کا اپنی مناسب صورتون مین ظاہر ہونا بھی خیالی باتین نہین پس جب انسان لباس جسمانی اُتارتا ہے تو اُسکے اعمال اچھی یا بری صورتون مین آکر دکھلائی دیتے ہین اگر اُسکے اعمال اچھے ہین تو وہ حظیرۂ قدس و عالم قدس کے طبقۂ ادنی مین جسکو علیین کہتے ہین اور برزخ ہے اسطرح کھنچکر جاتا ہے جیسا کہ لوہا مقناطیس کیطرف کھنچتا ہے پس وہان اُسکو ملائکہ مقربین و ارواح طیبین سے ملاقات ہوتی ہے اور اُسکے اعمال و ادراکات و اخلاص کو نہایت عمدہ صورتون مین اُسکو دکھایا جاتا ہے جنت کی ہوائین اور خوشبوئین اُسکو آتی ہین اور اُس کی خواہش کے موافق نعماے الٰہی اُسکے لیے متشکل ہو جاتی ہین اور حشر تک اس طبقے مین رہتا ہے بعد خراب ہونے اس عالم کے یعنی قیامت کے بعد کہ جب

علماے یونان کی روحانی جنت و دوزخ اور اہل اسلام کا قول

کمال تزکیہ حاصل ہو جاتا ہے تو عالم قدس کے اعلےٰ طبقے مین جس کو جنت کہتے ہین جاتا ہی اور وہان ہمیشہ رہے گا اور ہر قسم کی لذات حاصل کرے گا اور جو بدشخص ہی اور اعمال اُس کے بُرے ہین اُس کے اعمال منکر ونکیر کی نہایت بری شکل مین اُسکو عذاب کرتے ہین اسکا بخل اور شہوات اور دیگر اخلاق رذیلہ سانپ بچھو کی صورت مین ظاہر ہوکر اسکو ڈستے ہین اُسپر گرز پڑتے ہین اور طبقہ ظلمانی مین جسکو سجین کہتے ہین اسکو محبوس کیا جاتا ہے اور یہ وہان اپنی نازیبا باتون سے نہایت رنج اُٹھاتا رہتا ہی اور بعد حشر کے جہنم کی آگ مین ڈالا جاتا ہے اور اس سجین اور علیین کو عالم قبر کہتے ہین یہ بیان موافق حکماے یونان کے ہے جنکا قول یہ ہی کہ جو لوگ کمالات علمیہ عملیہ حاصل کر چکے ہین وہ مرنے کے بعد عالم قدس مین جاتے ہین اور جنکو کدورات جسمانی یعنی جہالت و بداخلاقی سے صفائی نہ تھی تو وہ وہان عذاب پاتے ہین اور افسوس وغم کھاتے ہین اور اسکو وہ روحانی دوزخ کہتے ہین اور جسمانی دوزخ سے اسکو سخت بتلاتے ہین اور کتاب الملل والنحل کی جلد دوم مین لکھا ہے کہ بعض اہل اہوا کہتے ہین کہ جو لوگ جو آخرت کے احوال جنت اور حور و قصور اور نہر میوہ جات بیان کرتے ہین محض عوام کی طبیعتون کو رجوع کرنے کی باتین ہین اور اسی طرح دوزخ اور اُسکے عذاب طوق وغیرہ بھی لوگون کے ڈرانے کے لیے بیان کرتے ہین کہ ان سے ڈر کر اُن امور مصلحت پر کہ جنکو اُنھون نے واجب فرض بتایا ہے چلین اور جن نامناسب چیزون سے کہ مصلحت وقت جان کر منع کیا اور حرام و مکروہ کہا بچین ورنہ عالم آخرت مین جو کہ علوی عالم ہے صور جسمانی اور اشکال جرمانی کہان انتہی مگر قرآن و احادیث مین جس قدر جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب قبر کا ذکر ہے اُسکے سیاق سے یہ معلوم نہین ہوتا کہ ان تمام تصریحات سے وہ مراد نہین جو ظاہر الفاظ سے سمجھ مین آتا ہے اور یہ تمام چیزین بطور تمثیل کے یا رغبت دلانے اور ڈرانے کو مذکور ہوئی ہین اور نہ کوئی محال عقلی ان چیزون کے وقوع پر قائم ہی وکل شیٔ ذکرہ العلماء بالفارسیۃ من صفات اللہ تعالیٰ عز اسمہ فجاز القول بہ سوی الید بالفارسیۃ ویجوز ان یقال بروی خدا ابلا تشبیہ ولا کیفیۃ اور اللہ تعالےٰ کی جو جو صفات عالمون نے فارسی زبان مین بیان کی ہین اُنکا استعمال کرنا ہر ایک جائز ہی سوائے لفظ ید کے کہ اسکو فارسی مین ترجمہ کرکے اللہ کے لیے ثابت کرنا درست نہین اور

متشابہات کی تاویل اجمالی و تفصیلی

مشبہ کے بعض فرقے اور ان کے عقائد

بروے خدا کہنا بھی بغیر تشبیہ و کیفیت کے جائز ہے اگرچہ خاص فارسی زبان کا ذکر کیا ہے مگر مراد اس سے ہر وہ زبان ہے جو عربی سے غیر ہے فارسی ہو یا اور کوئی اگر فارسی کی جگہ لفظ عجمی آتا تو بہتر تھا کیونکہ وہ عربی کے سوا ہر زبان کو شامل ہوتا غیر عرب کو عجم بولتے ہین اللہ تعالیٰ کے جن جن اسماء و صفات کو علما نے مختلف زبانون کے لغات مین بیان کیا ہے وہ اطلاقات درست ہین اور دوسرونکو بھی اُن کا استعمال کرنا جائز ہے اور الفاظ متشابہ کو دوسری زبانون مین ترجمہ کرکے استعمال کرنا بھی جائز ہے البتہ لفظ ید کا ترجمہ کرنا مناسب نہین اس لفظ کو اسیطرح استعمال کرنا چاہیے جسطرح کتاب و سنت مین وارد ہے چنانچہ اکثر سلف اس لفظ کی تاویل بھی نہین کرتے تھے اور دوسرے الفاظ کی تاویل کرتے تھے چنانچہ استوا سے استیلا اور وجہ سے ذات اور اصبع سے تصرف مراد رکھتے تھے مگر ید سے قدرت مراد نہین لیتے تھے یہی اشعری کا مذہب تھا اور بعض ید کی طرح دوسرے الفاظ کی بھی تاویل نہین کرتے تھے سبکی تاویل اللہ تعالےٰ کیطرف تفویض کر دیتے تھے اور یہ اعتقاد کرتے تھے کہ جو کچھ ان سے مراد ہے وہ حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے درپے نہین ہوتے تھے اور اس صورت کا نام تاویل اجمالی ہی اور پہلی صورت کا نام تاویل تفصیلی سارا عصر صحابہ کا تاویل اجمالی کی حالت پر گذرا یہانتک کہ اکثر متکلمین متاخرین نے تاویل تفصیلی کی راہ اختیار کی مذہب صحابہ وغیر صحابہ ائمہ وغیر ائمہ حنفیہ وغیر حنفیہ سب کا یہ ہی کہ صفات متشابہات مجہول الکیفیات ہین اور اپنے معانی ظاہری پر محمول ہین اور اس مین تشبیہ بھی لازم نہین آتی بخلاف مشبہ کے کہ وہ ان صفات کے ساتھ استدلال کرکے جناب باری کی تمثیل محدثات کے ساتھ دیتے ہین جس سے اللہ تعالیٰ کے تشبیہ مخلوقات کے ساتھ لازم آتی ہے اور یہ گناہ عظیم ہے حشویہ کا بھی ان مین شمار ہے اور کعبی نے بعض حشویہ سے حکایت کی ہے کہ اُنکا زعم یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کا دیدار دنیا مین ہونا جائز ہے اور اشعری نے محمد بن عیسیٰ سے حکایت کی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ مضر اور کہمش اور محمد ہجیمی کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ کے دوستون کو اُس کے ساتھ مصافحہ اور معانقہ کرنا اور اللہ کو چھونا جائز ہے اور اللہ کے دوستان صادق دنیا و آخرت مین اُس سے گلے ملتے ہین اور داؤد جواربی سے حکایت کی ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ مجھے اللہ کی داڑھی اور شرمگاہ کے سوال سے تو معاف رکھو کیونکہ خبر مین یہ دو چیزین ثابت

نہین باقی اور سب چیزون سے سوال کرد تاہم یہ لوگ اتنا کہتے تھے کہ اللہ کے یہ اعضا مخلوق کے اعضا سے مشابہ نہین شہرستانی نے ملل ونحل مین کہا ہے کہ مالک بن انس اور امام احمد بن حنبل اور داؤد ظاہری نے باوجودیکہ متشابہات کو انکے معانی ظاہری پر حمل کیا اور تاویل کیطرف متوجہ نہوے لیکن کہا کہ ہمکو یقین ہے کہ اللہ کسی چیز کے مشابہ نہین ہے اور نہ کوئی چیز مخلوق مین سے اُسکے مشابہ ہوسکتی ہی۔ اور اللہ تعالیٰ کے تمام نام توقیفی ہین یعنی اُن کا اطلاق اُس ذات پاک پر شارع کے اذن پر موقوف ہے حق تعالیٰ کے اسماے حسنیٰ جس قدر کہ قرآن اور احادیث مین وارد ہین جائز ہے کہ ان کے سوا اور بھی اسماے صفات ہون کہ ہمکو اُن کا علم نہین اجمالاً یہی کہہ سکتے ہین کہ جملہ کمالات اور صفات کیساتھ اللہ موصوف ہے حدیث مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وارد ہے کہ اے اللہ مین تجھ سے ہر اس اسم کے وسیلے سے سوال کرتا ہون جو تیرے لیے ہے جس سے کہ تو نے اپنی ذات کو موسوم کیا یا تو نے اپنی کتاب مین اُسکو نازل کیا یا اُسکو تو نے اپنی مخلوق مین سے کسی کو سکھایا یا تو نے پردۂ غیب مین اُسکو اپنے نزدیک اختیار کیا رواہ رزین عن ابن مسعود لیکن ہمکو اطلاق کسی اسم یا صفت کا حق تعالیٰ پر جو شرع مین وارد نہین جائز نہین معتزلہ اور کرامیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور علما نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ جناب باری کو اُس نام کیساتھ پکارنا کفر ہے جسکے ساتھ اُس نے اپنی ذات کو مسمے نہین کیا یا اُسمین ربوبیت کے معنے نہین پائے جاتے یا خبر اُس کے باب مین وارد نہین ہوئی ہی اور اگر اُس نام مین ربوبیت والوہیت کے خصائص پائے جاتے ہین تو حق جل وعلا کو اُس نام سے پکارنا درست ہے جیسا کہ فارسی لفظ خدا جو مرکب ہے خود اور آ سے چونکہ اللہ پاک اپنے ظہور مین دوسرے کا محتاج نہین اسلیئے اُسکو خدا کہتے ہین جو واجب الوجود کے معنے مین ہے سراج اللغات مین علامہ دوانی اور امام فخرالدین رازی سے اسیطرح نقل کیا ہے اور اسی قبیل سے ہندی مین پرمیشر ہے لیکن صرف کرنا اُن الفاظ کا کہ مشترک ہین یعنی انسان پر بھی انکا اطلاق کیا جاتا ہے مثل حاکم اور عادل اور رشید وغیرہ ان الفاظ کے اطلاق کا جواز واجب الوجود پر بسبب ورود خبر کے ہی خلاصہ کلام یہ ہی کہ سوائے زبان عربی کے ایسے الفاظ کا استعمال کرنا جو مشترک الاطلاق ہین جناب باری پر روا نہین کیونکہ خبر اس کے ساتھ ناطق نہین ہوئی ولیس قرب اللہ تعالیٰ ولا بعدہ من طریق

طول المسافۃ وقصرھا ولکن علی معنی الکرامۃ والھوان والمطیع قریب منہ بلاکیف والعاصی بعید منہ بلاکیف والقرب والبعد والاقبال یقع علی المناجی وکذلک جوارہ فی الجنۃ والوقوف بین یدیہ بلاکیف اور بندے کا اللہ سے نزدیک اور دور ہونا درازی اور کمی مسافت کی راہ سے نہین لیکن بزرگی اور اہانت کی راہ سے ہے اور بندہ فرمان بردار بوجہ کرامت کے اس سے نزدیک ہے اور اس نزدیکی کی کیفیت معلوم نہین اور گناہگار بوجہ اہانت کے اس سے دور ہے جس کی کیفیت معلوم نہین اور اللہ کا نزدیک ہونا اور دور ہونا اور متوجہ ہونا مناجات کرنے والے پر واقع ہوتا ہے اسیطرح جنت مین اُس کا پڑوس حاصل ہونا اور اُسکے سامنے کھڑا ہونا بھی ایسی باتین ہین جن کی کیفیت معلوم نہین کیونکہ یہ متشابہات ہین اور اس مین تجسم لازم نہین آتا اگر قرب بعد کے ساتھ یہ قید نہ لگائی جائے تو اللہ کا حیز اور مکان مین ہونا لازم آئے اور مکان یا حیز خاص جواہر یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالیٰ جو جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور حیز سے بھی پاک ہے دیکھو جب کسی کو غم یا خوشی لاحق ہوتی ہے تو اُسکو اپنے غم یا خوشی کے موجود ہونے مین کسی طرح کا شک نہین ہوتا ہے لیکن غم یا خوشی نہ جسم ہے نہ جوہر ہے اسلیئے کہ ان کے لئے اُسکے بدن مین کوئی جگہ مقرر نہین وہ یہ نہین کہہ سکتا کہ میرے سر مین یا سینے مین یا پیٹ مین یا ران مین غم یا خوشی ہے گو مجازاً دل کو قرار دے لیکن حقیقت مین کوئی جگہ اُسکی خاص نہین کہ غم یا خوشی وہان ہو اور اگر ہر عضو کو چیر کر دیکھین تو نہین ملے اسیطرح اللہ نہ جوہر ہے نہ جسم نہ عرض ہے سو وہ بھی مکان کا محتاج نہین پس اُسکے لئے بھی کوئی جگہ مقرر نہین کہ وہان رہتا ہو اور اس اعتبار سے کہہ سکین کہ فلان نیک بندے سے اتنا قریب ہے اور فلان سے اتنا دور ہے اور قرب بندے کا حق سے اور معیت اُسکی جو نصوص سے ثابت ہوتی ہے مراد اس سے قرب اور معیت رتبہ یا محبت کی حیثیت سے ہے قرب ومعیت مکانی مقصود نہین اور یہ قرب ومعیت دو قسم کی ہے ایک عام کہ جمیع مخلوقات سے متعلق ہے جس پر یہ قول اللہ تعالیٰ کا سورۂ ق مین دلالت کرتا ہے نحن اقرب الیہ من حبل الورید یعنی ہم اُس سے نزدیک ہین شاہ رگ سے زیادہ اور سورۂ حدید مین ہی ھو معکم اینما کنتم یعنی وہ تمھارے

ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو اور ایک خاص ہے خواص مخلوقات سے جس پر یہ قول اللہ تعالے کا
سورۂ عنکبوت میں دلالت کرتا ہے ان اللہ لمع المحسنین یعنی بے شک اللہ نیکی کرنے والوں کے
ساتھ ہے اور سورۂ کورت میں ہے عند ذی العرش مکین یعنی تخت کے پاس درجہ پایا اور
حدیث قدسی میں وارد ہے میرا بندہ میری طرف نزدیک ہوتا رہتا ہے بذریعۂ نوافل کے
یہاں تک کہ میں اسکو دوست رکھتا ہوں اور دوسری حدیث قدسی میں آیا ہے جس نے
مجھ سے ایک بالشت نزدیکی ڈھونڈھی تو میں اُس سے ایک گز نزدیک ہوتا ہوں اور جس نے
مجھ سے ایک گز نزدیکی ڈھونڈھی میں اُس سے مقدار پھیلانے دونوں ہاتھوں کے نزدیک
ہوتا ہوں حاصل یہ ہے کہ اگر بندہ تھوڑی سی رجوع کرتا ہے تو وہاں سے توجہ اور التفات اور رحمت
اُس سے زیادہ ہوتی ہے اس قرب ثانی کے درجات غیر متناہی متفاوت ہیں بخلاف قرب بمعنی
اول کے یہ دونوں قرب اشتراک لفظی تو رکھتے ہیں مگر معنی میں اختلاف ہے توجیہ اس کلام
کی یوں ہے کہ احاطہ حق سبحانہ کا اور معیت اُسکی اشیا کے ساتھ دو طرح پر ہے ایک ذاتی دوسرے
صفاتی اور معیت ذاتی بھی دو قسم ہے اول معیت ذات با جمیع ذرات موجودات بے کم و کیف
برسبیل عموم کما قال اللہ تعالے واللہ بکل شیء محیط یعنی اللہ ہر چیز پر محیط ہے دوم معیت ذاتی
مختص بخواص مقربان کما قال اللہ تعالے ان اللہ لمع المحسنین اور اعلموا ان اللہ مع المتقین
اسی قبیل سے ہے لا تحزن ان اللہ معنا یعنی تو غمگین مت ہو اللہ ہم دونوں کے ساتھ ہے
اور معیت صفاتی معیت ہے بحسب علم و قدرت اور تمام صفات الوہیت کے کما قال اللہ تعالے
ان اللہ علے کل شیء قدیر اور ان اللہ قد احاط بکل شیء علما یہاں سے ثابت ہوا کہ حق تعالے
کا حلول کرنا اپنے غیر میں اور متحد ہونا اپنے غیر کے ساتھ بھی محال ہے اور شیعہ کے بعض فرقے
ایسے ہیں کہ حلول کے حضرت علی میں اور غیر علی میں ائمہ اہل بیت سے قائل ہیں اور ابن مطہر حلی
کتاب نہج الحق میں دعوے کرتے ہیں کہ صوفیہ اہل سنت وجماعت بھی اپنے غیر میں حلول کے
قائل ہیں اور اتحاد بالغیر کے بھی قائل ہیں اور یہ غلطی ابن مطہر کو وحدت وجود کے مسئلے کی وجہ سے
حضرات صوفیہ کے مدعا پر اطلاع نہ پانے کے سبب سے پیدا ہوئی ہے حالانکہ وہ حلولیت کی
بالکل تکذیب کرتے ہیں توحید و اتحاد جس کے صوفیہ وجودیہ قائل ہیں معنی اُس کے یہ ہیں کہ

اللہ کا حلول اور اتحاد باغیر محال ہے

خارج میں حق تعالیٰ موجود ہے نہ غیر ہے اور تمام ممکنات کے وجود کی نفی کرتے ہیں البتہ وجود
ممکنات کے مرتبۂ وہم میں قائل ہیں قال الشیخ الاکبر الاعیان ماشمت رائحۃ الوجود
یعنے اعیان ثابتہ نے وجود کی بو نہیں سونگھی ہے اور ممکن کا وجود کہ عدم کے بعد مرتبہ وہم
میں صورت پذیر ہوا ہے اس سے اللہ کی وحدت وجود حقیقی میں تغیر راہ نہیں پا سکتا کیونکہ حقیقت
میں غیر حق موجود نہیں اور اس امر سے حلول اور اتحاد حق تعالے کا غیر میں ثابت نہیں ہوتا اور
فنا اور بقا اور اضمحلال ذات و صفات صوفی کا حق تعالیٰ میں کہ صوفیہ اُس کے قائل ہیں یہ تمام
مراتب علم میں کہتے ہیں نہ خارج میں اُنکا قول ہے ؎ تا بندہ زخود فانی مطلق نشود ✢ ✢
توحید بنزد او محقق نشود ✢ توحید حلول نیست نابودن تست ✢ ورنہ بگزاف آدمی حق نشود ✢ اور
امر تحقیقی یہ ہے کہ ریاضات و مجاہدات اور صحبت شیخ کامل سے بلکہ محض بفضل الٰہی صوفی ایسی حالت
کو پہونچ جاتا ہے کہ اُسکو آگاہی دائمی حق سے اور نسیان وجود اور توابع وجود اپنے سے حاصل
ہوتا ہے اور ایسے ہی وقت اس حدیث نبوی کا مصداق صحیح ہوتا ہے کہ میرا بندہ ہمیشہ
نوافل کے ذریعہ سے میرے نزدیک ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ میں اُس سے محبت کرنے لگتا ہوں
پس جبکہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں تو میں اُسکی شنوائی بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے
اور اُسکی بینائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اُس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ حملہ
کرتا ہے اور اُسکا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے یہ حدیث مجاز پر محمول ہے جیسے
سورۂ ص میں اللہ نے فرمایا ہے خلقت بیدی یعنی میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اُسکو بنایا
اور اسی سورت میں ہے نفخت فیہ من روحی یعنی میں نے اس میں اپنی روح پھونکی والقرآن
منزل علی رسول اللہ وہو فی المصاحف مکتوب آیات القرآن کلہا مستویۃ فی الفضیلۃ والعظمۃ الا ان لبعضہا
فضیلۃ الذکر وفضیلۃ المذکور مثل آیۃ الکرسی لان المذکور فیہا جلال اللہ وعظمتہ وصفاتہ فاجتمعت
فیہا فضیلتان فضیلۃ الذکر وفضیلۃ المذکور ولبعضہا فضیلۃ الذکر فحسب مثل قصۃ الکفار لیس
المذکور فیہا فضل وہم الکفار ملا علی کی شرح میں اس عبارت کے بعض الفاظ میں
تقدیم و تاخیر بھی ہے مگر ہم نے متن کو دوسری شروح سے اسطرح پر صحت کو پہونچایا ہے ترجمہ
عبارت متن کا یہ ہے کہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اور مصحفوں میں لکھا ہے

صوفیہ وجودیہ کا قول

اور قرآن کی سب آیتین کلام کے معنے مین فضیلت لفظی اور عظمت معنوی مین برابر ہین
مگر ان مین باہم فرق اس قدر ہے کہ بعض کو فضیلت لفظی و معنوی دونون حاصل ہین جیسے
آیت کرسی اس لیئے کہ اس مین اللہ کے جلال اور عظمت اور صفات کا ذکر ہے پس اسمین
دو قسم کی فضیلتین جمع ہین ایک فضیلت لفظی اور دوسری فضیلت معنوی اور بعض کو فقط فضیلت
لفظی حاصل ہے جیسے کافرون کے قصے کہ باعتبار کلام الٰہی ہونے کے تو انکو فضیلت حاصل ہے مگر معنوی
فضیلت ان مین نہین کیونکہ جن لوگون کا انمین مذکور ہے وہ فضیلت سے معرا ہین یاد رکھو کہ
قرآن کی تلاوت تمام عبادتون سے افضل ہے خصوصاً جبکہ نماز مین ہو ہر حرف کے عوض دس
نیکیان لکھی جاتی ہین اور نماز مین بیس اور اسکے پڑھنے سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے
اور دل مین روشنی آتی ہے اور قرآن قیامت مین شفاعت کریگا اور حبل متین بھی قرآن ہی
قرآن کے پڑھنے سے مقصد اعلیٰ یہ ہے کہ دین و آخرت کی باتین یاد آئین اور بسبب کثرت تلاوت
کے احکام الٰہی یاد اور مستحضر ہو جائین تاکہ اسپر عمل کیا جائے اور اس سے عبرت پکڑی جائے
نہ کہ صرف زبان سے الفاظ قرآن ادا کرلین اور دل غفلت مین رہے جو کوئی قرآن پڑھے اور
اسپر عمل نہ کرے تو قرآن اسکا دشمن ہوتا ہے اور اس پر لعنت کرتا ہے اور حضرت ﷺ کے تمام معجزون سے
بڑا معجزہ قرآن ہی ہے یہان تک کہ فصحا اور بلغا اسکے معارضے سے عاجز ہو گئے اور اس کی
ادنیٰ سی سورت کی مثل بھی نہ بنا سکے شب و روز انکو عار دلا کر کہا جاتا تھا کہ اگر قرآن کو تم
کلام الٰہی نہین جانتے بلکہ بشر کا کلام کہتے ہو سو تم بھی تو بشر ہو ایک چھوٹی سی سورت کی مثل تم بنالاؤ
چنانچہ قرآن مین اس مضمون کو کئی طرح پر بیان کیا ہے کہین کہا ہے فاتوا بسورۃ من مثلہ
کہین کہا ہے ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریات سو کبھی کسی سے
یہ نہ ہو سکا اور قرآن مین اعجاز کے بہت سے وجوہ ہین یہانتک کہ علما نے ساٹھ ہزار معجزے
اسمین شمار کیے ہین لیکن بلاغت و فصاحت کی وجہ غالب ہے لہٰذا سب کا اسپر اتفاق
ہے کہ قرآن عرب کی نہایت فصیح و بلیغ زبان مین نازل ہوا ہے جسکا مثل بنانا طاقت
بشری سے باہر ہے اس وقت کے تمام عرب العربا اس کی فصاحت و بلاغت کے آگے
عاجز آ گئے مقابلہ حروف سے مقاتلہ سیوف ان کے نزدیک آسان تھا حالانکہ وہ لوگ

ثواب تلاوت قرآن کا

قرآن مین ساٹھ ہزار معجزے ہین

فصاحت و بلاغت مین انحضرت ﷺ سے کسیطرح کم نہ تھے کیونکہ جہان کے آپ رہنے والے تھے وہین
کے وہ بھی تھے پھر ایک نہین بلکہ مجتمع ہو کر بھی اسکی مثل نہ بنا سکے اور ایک چھوٹی سورت کا جواب بھی
نہ لا سکے باوجودیکہ انکو عار دلا کر کہا جاتا تھا فاتوا بسورۃ من مثلہ ان کنتم
صادقین یعنی قرآن کے کسی ٹکڑے کے مانند تم بھی بنا لاؤ اگر تم سچے ہو سید احمد خان لکھتے ہین کہ یہ بات
قرآن کی مثل کوئی نہین کہہ سکا یا کہہ سکتا اسکے من اللہ ہونے کی دلیل نہین ہو سکتی بہت سے کلام انسانو کے
دنیا مین ایسے موجود ہین کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت مین آجتک دوسرا کلام نہین ہوا مگر وہ
من اللہ تسلیم نہین ہوتے نہ ان آیتون مین ایسا کوئی اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت
مین معارضہ جانا گیا ہو بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اس سے
معارضہ چاہا گیا ہے یہ قول سید صاحب کا نہایت عجیب ہے دنیا مین کوئی ایسا کلام کسی انسان کا
نہین ملتا جسکی مثل آجتک جواب نہین ہوا علاوہ اسکے ہم کہتے ہین کہ اگر کسی کے کلام کا جواب
اس وجہ سے نہوا کہ اتفاقاً کسی نے اسکی مثل لکھنے کا قصد نہین کیا تو یہ بات اس کلام کے من اللہ
ہونیکی دلیل نہین ایسے لوگونکے مقابلہ مین جو تمام مخلوقات سے فصاحت و بلاغت مین کامل
تھے ایک ایسے کلام طویل کا بقصد معارضہ پیش کرنا جس کا مجموعہ ایک بہت بڑی کتاب ہے
اور پھر ان لوگون کا باوجود کثرت زمان مہلت اور جوش تعصب و مخالفت کے جو مقتضی قصد
معارضہ ہوتا ہے اسکی ایک آیت کے معارضے سے بھی عاجز آنا بیشک اس بات کی دلیل
ہے کہ اس قسم کا کلام مخلوق سے نہین ہو سکتا اب من اللہ ہونے مین کیا شک باقی رہا بلکہ انہین
فصیح و بلیغ لوگون مین سے جس نے تعصب کو چھوڑ کر انصاف کیا اس نے اس کلام کے سنتے
ہی اس بات کا یقین کر لیا کہ یہ کلام بیشک من اللہ ہے عرب مین فصاحت کلام کی قدر قبل الہجرت
کی صدیون سے بہت کچھ کی جاتی تھی اور میلون اور مجمعون مین جمع ہو کر ہر ایک شخص اپنے
کلام کو سناتا تھا اور جس کا کلام بہتر اور مقبول عوام ہوتا اسکی بہت کچھ عزت کی جاتی تھی قبل الہجرت
کے آخری صدیون مین یہ رواج ہو گیا تھا کہ جو قصیدہ یا اشعار مرغوب تر ہوتے تھے وہ دیوار
کعبہ پر علی قدر مراتب پست و بلند لگائے جاتے تھے زمانہ سعادت نبوت تک سات قصیدے
اس طرح پہ آویزاں ہو چکے تھے جنکو معلقات سبعہ کہتے ہین ان مین امرؤالقیس کا قصیدہ

سید احمد خان کے نزدیک قرآن کی فصاحت و بلاغت اسکے کلام الٰہی ہونے کی دلیل نہین

سبع معلقہ

سب سے بالاتر تھا جبکہ آیت شریف قیل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر واستوت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظالمین نازل ہوئی تو اسوقت امرء القیس تو مرچکا تھا مگر اسکی بہن زندہ تھی اُس نے اس کو سنکر کہا کہ اب کسی کو کلام کرنے کی گنجائش نہیں رہی اور میرے بھائی کے قصیدے کا بھی افتخار جاتا رہا یہ کہکر اس نے کعبے کی دیوار پر سے وہ قصیدہ نوچ لیا جب سب سے اونچا قصیدہ تر ہا تو اور بھی بے قدر ہو گئے اور اُتار دیے گئے غرضکہ تاریخ وسیر بندی کے ملاحظے اور اسپر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشاعت اسلام بین العرب مین فصاحت اور بلاغت قرآن کو بہت کچھ دخل تھا اور اس حالت مین جب اسلام محض بے یار و مددگار تھا تو قرآن پاک کے اس اعجاز نے مسلمانوں کی تعداد مین ترقی دینے اور اُنکی بیخ و بنیاد کے مضبوط کرنے مین لاثانی کرشمہ دکھایا سید صاحب کے علاوہ اسلام مین اور بھی ایسے آدمی گذرے ہین کہ قرآن کی فصاحت و بلاغت وغیرہ مین قدح کرتے ہین اور کئی طرح سے شبہے قائم کرتے ہین (۱) بعض صحابی کو قرآن کے بعض حصے مین اختلاف تھا چنانچہ ابن مسعود کہتے تھے کہ سورۂ فاتحہ اور معوذتین قرآن مین سے نہین باوجودیکہ یہ مشہور سورتون مین سے ہین اور جس وقت صحابہ قرآن کو جمع کرتے تھے اور اُس وقت کوئی شخص ایک دو آیات لاکر دیتا کہ یہ بھی قرآن مین سے ہین تم اس مین لکھ لو اور وہ مشاہیر اور ثقہ لوگون مین سے نہوتا تو اُسکی بات کا اعتبار نہین کرتے تھے جب تک وہ حلف نہ کرتا یا اپنے دعوے پر گواہ نہ لاتا پس اگر قرآن فصاحت و بلاغت مین حد اعجاز کو پہونچ جاتا تو ضرور ہے کہ عبارت قرآن اور عبارات سے ممتاز ہوتی اور صحابہ کو کبھی شک نہوتا کہ یہ حصۂ قرآن مین کا ہی یا نہین جواب تمام قرآن خبر متواتر کیساتھ منقول ہے اور بعض صحابہ کا اختلاف بعض سورتون کی نسبت خبر آحاد کے ساتھ مروی ہے اور خبر متواتر قابل یقین و قطعی ہوتی ہے بخلاف خبر آحاد کے کہ وہ ظنی ہے پھر کیسے خبر متواتر کے سامنے خبر آحاد پر وثوق و اعتبار کیا جاے اور صحابہ جو قرآن کے جمع کرتے وقت کسی سے ایک دو آیت کے لینے مین تامل کرتے تھے سو وہ اختلاف اس وجہ سے نہو تاکہ اُنکو یہ معلوم نہو تاکہ یہ قرآن کا حصہ ہے یا نہین بلکہ اس بات کی تحقیقات کے واسطے یہ کد و کاوش

ہوتی تھی کہ یہ کون سی سورت کا ٹکڑا ہے اور اسے کہان لکھین نفس قرآن مین شروع سے کسی کو اختلاف نہ تھا وہ آنحضرت سے سب کو متواتر طریقون سے پہونچتا رہا ہے (۲) ہر صنعت وحرفت کے واسطے ایک کمال کا مرتبہ ہوتا ہے جس سے بعض آدمی بعض سے اُس فن مین فوقیت حاصل کرتا ہے جس کا نظیر نہین ملتا اور اس کمال کی کوئی حد معین نہین ہو مگر یہ بات اعجاز نہین کہلاتی اس لیے کہہ سکتے ہین کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنے معاصرین سے فصیح تھے اور ایسا کلام اُنھون نے ظاہر کیا جس کے جواب سے سب لوگ عاجز آ گئے تو یہ وجہ اعجاز قرآن کی نہین ہو سکتی اور نہ من عند اللہ ثابت ہو سکتا ہے اسلیے کہ جب محمد صلے اللہ علیہ وسلم ایک فن مین کمال کے سبب صاحب اعجاز سمجھے جائین تو کیا وجہ کہ اور لوگون کے کمالات معجز قرار نہ پائین اور جب اُنکے کمالات اعجاز نہین تو یہ کلام جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا ہے یہ بھی معجز نہوگا جواب جس قوم مین جس بات کا چرچا زیادہ ہوتا ہی وہی اُس عصر کے نبی کو خدا ے تعالیٰ کی طرف سے معجزہ دیا جاتا ہے کہ وہ اُس مین اُن سب پر غالب آجاتا ہے اور وہ لوگ بوجہ اسکے کہ رات دن اُس کام کے کرنے مین مشغول رہتے ہین اور اُسکے حسن و قبح سے بخوبی ماہر ہوتے ہین سمجھ سکتے ہین کہ اس حد تک عادت کے موافق ہے اور اس سے آگے طاقت انسانی سے خارج ہے اور خارق عادت ہے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ مین سحر کا زور تھا تو اُنھین نبوت کی تصدیق کے لئیے وہ معجزہ دیا کہ تمام ساحر اُنکے سامنے مات ہو گئے اور عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے مین طب کا زیادہ چرچا تھا تو اُنھین مردے کو زندہ کر دینے اور اندھے کو بینا کرنے کا معجزہ عطا ہوا کہ جو اطبا کی دسترس سے خارج تھا اور وہ اسکو من عند اللہ جانتے تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مین فصاحت و بلاغت کا زیادہ چرچا تھا اور اس وقت لوگ اس پر فخر کرتے تھے اس لئیے آپ کو فصاحت و بلاغت کا معجزہ ملا کہ تمام فصحا و بلغا اُسکے مقابلے کو محال سمجھتے تھے اور قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر نظر کر کے قرآن کو امر خارق عادت کہتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم باواز بلند آخر دم تک کفار سے یہی کہتے رہے کہ اگر کسی کو قرآن مین شک ہو وہ اُسکی ایک سورت کے برابر تو بنا لائے اور جس سے چاہے اس مین مدد لے پھر کسی سے بھی آجتک یہ نہو سکا حالانکہ

وہ لوگ رات دن شعر و سخن مین مصروف رہتے تھے اور آپکے ہم قوم اور ہم زبان بھی تھے اور آپ دعوے کرکے اُنکو عار بھی دلاتے تھے اور خاص دعوے کے وقت اُسکے مقابلہ کرنے کو ہر ایک شخص کے جی مین آگ بھڑکا کرتی تھی (۳) قرآن مین آیا ہی وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ان ہو الا ذکر وقرآن مبین ہم نے اُسکو شعر کہنا نہین سکھایا اور یہ اُس کے لایق نہین ہے وہ مگر ایک نصیحت اور کتاب روشن حالانکہ کلام اللہ کی بعض آیتین اشعار کی بحرون مین موزون ہین چنانچہ بحر سریع مین سورۂ طٰہٰ کی یہ آیت ہی قال فما خطبک یا سامری بوزن مفتعلن مفتعلن فاعلن اور بحر متقارب مین سورۂ اعراف کی یہ آیت ہے واملی لہم ان کیدی متین بوزن فعولن فعولن فعولن فعول اور بحر ہزج مین سورۂ یوسف کی یہ آیت ہے تاللہ لقد آثرک اللہ علینا مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن اور ایسی اور بھی آیات قرآن مین ہین۔ جواب شعر اصطلاح مین ایسے کلام کو کہتے ہین کہ اوزان مقرری مین سے کسی وزن پر ہو اور کہنے والے نے اسکی موزونی کا قصد کیا ہو پس یہ آیات شعر نہین ہین اس لیئے کہ وہ شعر کے ارادے سے موزون نہین کیے گئے ہین لیکن یہ امر حق تعالیٰ کیطرف نسبت نہین کرسکتے کہ آیات کے موزون ہونے پر اس جناب مقدس کو اطلاع نہو اس صورت مین لازم آیا کہ وہ آیتین موزونی کے ساتھ متکلم کے قصد سے حاصل ہوئی ہین پس اون پر شعر کی تعریف صادق آئی اور حالانکہ شعر نہین ہین پس بہتر یہ ہی کہ قصد کو موزونی کیساتھ متعلق کرنا چاہیئے یعنی اگر کہنے والا شعر کے ارادے سے موزون کرے تو شعر ہے ورنہ نثر ہے اس صورت مین آیتون پر سے شعر کا اطلاق اُٹھ گیا کس لیئے کہ حق تعالیٰ نے آیتون کو شعر کے ارادے پر نہین فرمایا یا چونکہ شعر مین اکثر مبالغہ اور کذب ہوتا ہے اور کلام الٰہی ان امور کے شائبے سے پاک ہے اس وجہ سے بوجہ ادب کے انپر اطلاق شعر کا منع ہے گو کہ تعریف شعر کی اونپر صادق آتی ہے اور باعتبار اصطلاح کے شعر ہے اور اس مین کچھ قباحت نہین کیونکہ مبالغے اور کذب کو نفس شعر کے متحقق ہونے مین کچھ دخل نہین کیونکہ اگر کوئی کلام موزون مقفے کہے اور اس مین کچھ مبالغہ نہو بلکہ سب باتین راست اور سچ ہون وہ شعر ہے۔ مبالغے کا اور کذب کا شعر مین استعمال کرنا بسبب اسکے ہے کہ طبائع کو ایسی

وہ آیتین کہ شعر کے وزن رکھتی ہین

چیزون کی رغبت بہت ہوتی ہے اور حق یہ ہے کہ ایسی آیتون کو شعر نہ کہنا چاہیے اور شعر ہو بھی نہین سکتین بلکہ نثر مرجز ہین جو اوزان مقرری مین سے کسی وزن پر ہوتی ہے اور قافیہ نہین رکھتی (۴) قرآن مین تکرار لفظی و معنوی بہت ہے تکرار لفظی جیسے سورۂ رحمان مین فبای آلاء ربکما تکذبان تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر برابر آیا ہے اور تکرار معنوی یہ ہے کہ حضرت موسےٰ و عیسیٰ وغیرہ کے قصے مکرر واقع ہوے ہین اور تکرار فصاحت و بلاغت کے منافی ہے جواب ہر جگہ تکرار لفظی بے فائدہ نہین ہوتی بلکہ کہین تقریر و اثبات مطلب کے لیے ہوتی ہے کہین تحقیق معنے مین مبالغہ منظور ہوتا ہے کہین یہ جتانا منظور ہوتا ہے کہ ایک معنے کو مختلف اور رنگ برنگ عبارتون مین نہایت اختصار و ایجاز کے ساتھ حسن و خوبی کے ساتھ ادا کرنے کی قدرت ہے قرآن مین جہان کہین تکرار لفظی ہے وہ ایسے ہی فوائد کی غرض سے ہے اور تکرار معنوی کی یہ وجہ ہے کہ قرآن کوئی تاریخی کتاب نہ تھی اس لیے مستقل طور پر کسی کا حال ایک جگہ ذکر نہین ہوا بلکہ جیسا موقع ہوا پند و وعظ کے طور پر اگلے لوگون کے کچھ حالات مجمل طرح سے بیان کردیے اسی وجہ سے ایک شخص کے قصے کو حسب وقت بلا ترتیب و تقدیم و تاخیر کئی بار ٹکڑے کرکے بیان کرنے کی ضرورت پڑی (۵) قرآن مین جھوٹ بھی ہے اس لیئے کہ اگر قرآن سچا ہے تو پھر لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین یعنی ہر ایک خشک و تر سب کچھ قرآن مین ہی خواہ ما فرطنا فی الکتاب من شیئ یعنی کوئی شے ایسی نہین جو قرآن سے چھوٹ گئی ہو اس کے کیا معنے ہین دیکھو مسائل اصول و طبیعیات و ریاضیات و طب کا کہین نام بھی نہین اور لاکھون امور ترقیات صناعت اور تجارت کے قرآن سے چھوٹ گئے ہین اگر قرآن سے کوئی چیز نہ چھوٹتی تو کسی آیت سے یہ جدید صنائع یورپ کے بھی جو آجکل موجب ترقی معاش ہین جیسے ریل گاڑی دخانی جہاز تار برقی جواب قریب زمانے مین بنائے گئے ہین ضرور اس مین مذکور ہوتین اور جب مذکور نہین ہین اور نہ اُن کی طرف اشارہ ہوا ہے تو لازم یہ آتا ہے کہ قرآن مین جھوٹ ہے جواب اس شبہ کا کئی طور سے ہے ایک یہ کہ کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور ظاہر ہے کہ لوح محفوظ مین سب کچھ موجود ہے اُس سے کوئی چیز نہین چھوٹی دوسرے کتاب

ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین

اگرچہ قرآن کے معنے مین ہے مگر مراد اس سے یہ ہے کہ کتاب کوئی چیز دینی نہیں چھوٹی
سب معاملات دینی کے اصول اس مین موجود ہین تیسرے دنیا اور دین دونون کے سب
کامون کا براہ فطرت یہی طریقہ جاری ہے کہ رفتہ رفتہ انہین ترقی ہوا کرتی ہے دفعۃً واحدۃً
کسی صناع کو یہ قوت نہین ہے کہ اعلیٰ درجے کی صناعی پر فائز ہو اور نہ کسی معلم واستاد کو یہ مناسب
ہے کہ تعلیم اعلیٰ کو آغاز تعلیم سے شروع کردے ۔ ابتدا اصول کی تعلیم اور تفہیم سے کی جاتی ہے
اسکے بعد فروع اور نتائج کی تعلیم بھی ہوتی ہے اور کبھی سیکھنے والے کو ایسی لیاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ پہونچا دیا
جاتا ہے کہ ہزارون فروع اور جزئیات اسی تعلیم کامل کی بدولت ہمیشہ ایجاد کرتا رہتا ہے
ولکن للہ الاسماء والصفات کلہا مستویۃ فی الفضیلۃ والعظمۃ لا تفاوت بینہما
اور نسیم الریاض مین فضیلت وعظمت کی جگہ فضل وعظم نقل کیا ہے اور معنے اس قول کے
یہ ہین اسی طرح اللہ تعالےٰ کے تمام نام اور صفتین فضیلت لفظی اور عظمت معنوی مین برابر ہین
ان دونون مین کسی قسم کا تفاوت نہین سب کا اطلاق اسکی ذات وصفات پر ہوتا ہے
تساوی سے مراد یہی ہے کہ جب ان کو مسمے اور موصوف اسماء وصفات کی طرف مضاف
کیا جاتا ہے تو پھر ان مین باہم کوئی تفاوت نہین رہتا اس لیئے کہ مسمے تمام اسما کا اور موصوف
تمام صفات کے ساتھ ایک ہی ذات ہے اور وہ اللہ پاک ہے اور یون تو اسماء صفات کے
حقائق مین تفاوت ہے اس لیئے کہ بعض ان مین سے بعض کو شامل ومحیط ہے کیونکہ بعض کو بعض
پر رتبے اور ظہور کی وجہ سے تقدم ہے جیسے الوہیت اکثر صفات کو شامل ومحیط ہے اور علما نے
اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ نفس معانی اور حقائق کے اعتبار سے تفاوت رکھتے ہین جیسے
علم بہ نسبت قدرت کے عام ہے اور قدرت بہ نسبت ارادے کے عام ہے قدرت کو ضدین
کے ساتھ یکسان تعلق ہے ارادہ قدرت کو خاص ایک شے کے ایک وقت معین مین واقع
کرنے کی تخصیص بخشتا ہے کیونکہ قدرت کو سب اشیا اور سب وقتون کے ساتھ مساوی نسبت
ہے پھر ایک شے کو ایک وقت خاص مین ظاہر کرنے اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو
چھوڑ دینے کی تخصیص ارادے سے حاصل ہوتی ہے اور علم قدرت سے بھی عام ہے کہ یہ تمام
مفہومات کو خواہ ممکن ہون یا واجب یا ممتنع حاوی ہے بخلاف قدرت کے کہ اسکو صرف ممکنات

سے خصوصیت ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ اللہ کی صفتون مین ترتیب نہین کہ ایک دوسری
سے پہلے پیدا ہوئی ہو جیسے بندون مین پہلے زندگی آئی پیچھے علم اور پھر قدرت آئی
اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کیونکہ جو ایسی بات ہوتی تو بعض صفتین اللہ تعالیٰ کی حادث
ہوتین اور جب تک یہ صفتین نہ ہوتین تو ناقص رہتا حق تعالےٰ کی ذات قدیم پاک ہے عیب
ونقصان سے اور سب کا فضیلت وعظمت مین برابر ہونا اس بات کے منافی نہین کہ بعض
ان مین سے بعض سے اعظم ہو جیسے اسم اعظم تمام نامون سے افضل ہے امام غزالی کہتے ہین
کہ اسم اعظم اللہ ہے سب نامون سے بہتر کہ سوائے خدا کے کسی پر حقیقۃً یا مجازاً اطلاق نہین
کیا جاتا اور ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جس مین سب صفتین جمع ہین شیخ محی الدین نے
فتوحات کے باب مین بیان کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے تو مین جواب
دونگا کہ مین اسے نہین سمجھتا ہون اس لیے کہ اسم اعظم اپنی خاصیت سے اثر کرتا ہے اور
لفظ اللہ مین کوئی ایسی خاصیت نہین بلکہ وہ اس وقت اثر کرتا ہے کہ جب اس کے
بولنے والے کی صفت بن جائے یعنی بولنے والا اس مین فنا ہو جائے شیخ کے نزدیک
اسم اعظم حی القیوم ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم ہو ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم
بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے اور بعض نے مالک الملک کو اسم اعظم جانا ہے اور بعض نے کلمۂ توحید
کو اور بعض نے اللہ الذی لا الٰہ الا ہو رب العرش العظیم کو اور بعض نے الٰہ کو
اسم اعظم کہا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ عدم تفاوت اسماء وصفات کے درمیان اسی قدر ہے کہ
جب اس ذات پاک کی طرف انکی نسبت کی جاتی ہے تو انمین کوئی تفاوت نہین اسوقت
سب برابر ہین ووالدا رسول اللہ صلے اللہ تعالےٰ علیہ والہ وسلم ماتا علی الکفر
اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے ماں باپ حالت کفر پر مرے ہین بحث اسلام آبائے کرام
صلی اللہ علیہ وسلم معرکۃ الآرا مسئلہ ہے جس کے لیے نہایت تفصیل درکار ہے یہ وہ مسئلہ ہے
کہ جب سخاوی نے اس مین خلاف کیا تو جلال الدین سیوطی نے اس بحث مین چھ رسالے
لکھے علامہ سیوطی نے دوران فلکی علی ابن الکرکی بین سخاوی کے تعقب مین لکھا ہے
والثانی انہ تکلم فی حق والدی المصطفے بما لا یحل لمسلم ذکرہ ولا یسوغ

اسم اعظم

سوال نبی کریم کے والدین کا کفر وایمان

ان یجزم علیہ فکرہ فوجب علی ان اقوم علیہ بالانکار وان استعمل فی تنزیہ
هذا المقام الشریف الاقلام والافکار فالفت فی ذلک ست مؤلفات شحنتہ
بالفوائد وهی فی الحقیقۃ ابکار ومن ذا الذی یستطیع علی قیامی فی ذلک او یلقی
نفسہ فی هذہ المهالک من انکر ذلک اکاد اقول بکفرہ واستغرق العمر فی
هجرہ قدما کے نزدیک ابوین شریفین اور بہت سے آباے کرام کا ایمان ثابت نہین کیونکہ
انکو ظاہر احادیث صحیحہ مشہورہ سے رواج شرک وکفر کا ارباب زمانۂ جاہلیت مین عموما
بالخصوص معلوم ہوا اسلیئے انھون نے ایسا حکم کیا اور اسی پر امام کا یہ قول بھی مبنی ہی مگر علماے
متاخرین اسکے خلاف ہین وہ اسلام ابوین شریفین بلکہ جملہ آباے کرام کے قائل ہین پس امام
کے اس قول پر تعجب نہ کرنا چاہیئے کیونکہ قدما کا یہ مذہب نہ تھا متاخرین کو حق سبحانہ نے یہ علم
مکشوف فرمایا ہے علاوہ برین اگر امام کے قول مین ہوتا ماتا کافرین تو گنجائش تعجب کی تھی
حالانکہ ماتا علی الکفر واقع ہوا ہے اور اس مین اور اس مین بڑا فرق ہی ابن حجر اپنے
فتاوے مین کہتے ہین وعلی التسلیم ان الامام قال ذلک فمعناہ انهما ماتا علی
زمن الکفر وهذا لا یقتضی اتصافهما بہ یعنی بر تقدیر اسکے کہ امام نے خود ایسا فرمایا
ہو تو اسکے معنے یہ ہین کہ وفات والدین شریفین کی زمانۂ کفر مین قبل اسلام کے واقع ہوئی
اور یہ اس بات کو نہین چاہتا کہ وہ کفر سے متصف تھے بلکہ اگر ماتا کافرین بھی واقع ہوتا تو
بھی نص قطعی عدم نجات مین نہوتا آخر بہت محققین متاخرین قائلین نجات یہی فرماتے ہین کہ
ماتا کافرین ثم نجاهما الله تعالی عن النار وذلک لاشرف خصوصیۃ النبی
صلی الله علیہ وسلم یعنی کفر کی حالت مین مرے تھے پھر اللہ نے بوجہ شرف خصوصیت
جناب سرور کائنات کے انکو عذاب سے نجات دی اور بعض یہ کہتے ہین ان الله تعالی
احیاهما وامنا بہ کما ورد بہ الحدیث لینالا فضیلۃ الصحبۃ یعنی اللہ نے ان کو
زندہ کر کے ایمان نصیب کیا یہانتک کہ فضیلت صحبت خیر البشر کو پہونچ گئے اور یہ سب
بحث بر تقدیر ثبوت اس فقرے کے ہے جیسا کہ بعض نسخ فقہ اکبر مین واقع ہے اور اسی کو
ملا علی قاری نے اختیار کیا ہے حالانکہ فقہ اکبر کے بہت سے نسخون مین یہ فقرہ مندرج

نہین کہ اس سبب سے بعض علماے کرام اس فقرے کو الحاقی ٹھہراتے ہین اور نظیر اس کی
یہ ہے کہ بعض نسخون مین بحث استوا مین ایک عبارت پائی جاتی ہے چنانچہ ابن تیمیہ
حنبلی حمویہ مین اور حافظ ذہبی کتاب العلو مین اور ابن قیم نونیہ مین استوا کی عبارت
فقہ اکبر سے روایت کرتے ہین اور ان لوگون نے جس قدر عبارات اس بحث مین فقہ اکبر
سے نقل کی ہین آپس مین مختلف ہین اور فقہ اکبر کے اکثر اور اشہر نسخون مین نہین پائی جاتی
ہین معلوم ہوتا ہے کہ بعض نسخون مین استوا کی عبارت بڑھادی ہے جس سے ان اکابر علما نے
نقل کیا ہے مگر نسخۂ قدیم ومعتمد مین وہ عبارت نہ پائی گئی اور اس نسخے سے جو نقلین ہوئین
وہ بھی زیادتی سے محفوظ رہین اور یہی ملا علی قاری کے نزدیک بھی معتمد تھا چنانچہ انھون نے
بحث استوا کی عبارت اپنی شرح مین نقل نہین کی نواب صدیق حسن خان مرحوم رسالہ
انتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح مین مسئلہ استوا کی عبارت کی نسبت لکھتے ہین کہ یہ
عبارت جو امام کی طرف منسوب ہے بعض نسخ فقہ اکبر مین نہین ہے بعض مین پائی جاتی ہے
مولوی صاحب تائید تحقیق مین اپنا خیال یون ظاہر کرتے ہین کہ حافظ ابن قیم ومولوی
زائر نے اسے امام کی طرف منسوب کیا ہے شاید نسخہ فقہ اکبر سے ایسے شخص نے نکالدیا
ہے جسکا یہ عقیدہ نہین ہے مولوی وکیل احمد صاحب کہتے ہین کہ ابن قیم نے اس باب
مین اپنے استاد ابن تیمیہ کی پیروی کی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی عرشی نے یہ عبارت
بڑھادی ہو پس اسی طرح ممکن ہے کہ کسی ایسے شخص نے جو والدین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے ایمان کے خلاف ہو نسخہ فقہ اکبر مین یہ عبارت بڑھادی ہو جس سے متاخرین
کو اپنے مذہب منصور کے موافق اس بحث کے طے کرنے اور امام کو اس پیچ سے نکالنے کی
زحمت اٹھانی پڑی چنانچہ علامہ طحطاوی نے درمختار کے حاشیے مین لکھا ہے وما فی الفقہ
الاکبر من ان والدیہ صلی الله علیہ وسلم ماتا علی الکفر فمدسوس علی الامام ویدل علیہ ان
النسخ المعتمدۃ لیس فیها شئ من ذلک یعنی فقہ اکبر مین جو یہ ہے کہ والدین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کفر پر مرے ہین یہ امام پر افترا ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ یہ عبارت ایسے نسخون مین نہین ہے
جن پر اعتماد ہے اس فقرے کو متاخرین نے یہان تک برا جانا ہی کہ امام کیطرف اس کے منسوب

کرنے کے بھی روادار نہیں اور ابن حجر مکی نے یہان تک لکھدیا ہی کہ جس نسخے مین یہ عبارت
ہے وہ امام کا نہین بلکہ وہ نسخہ محمد بن یوسف بخاری کا ہے اور طحطاوی ابوین شریفین کے
کفر پر مرنے کے قول مین بے ادبی خیال کرتے ہین اور کئی دلائل سے اُنھون نے ایمان والدین
شریفین کو ثابت کیا ہے وہ کہتے ہین کہ بہ ضرور ہے کہ یہ اعتقاد رکھنا چاہیئے کہ ابوین شریفین
کفر سے محفوظ تھے اور یہ تمام باتین خلاف قدمائے حنفیہ وغیرہ کے ہین علامۂ سید محمد
عبدالرسول برزنجی شافعی ثم المدنی نے بھی متاخرین کے طور پر مسئلہ اسلام ابوین شریفین مین
و دفع ایراد قول فقہ اکبر کیواسطے چند تاویلات رسالہ سداد الدین و سداد الدین فی اثبات
النجات والدرجات للوالدین مین پیش کی ہین ان مین سے ایک یہ بھی ہی کہ علامۂ ابن حجر نے
اپنی کتاب مین کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے جو یہ بات نقل کی جاتی ہے کہ اُنھون نے فقہ اکبر مین
یون کہا ہے کہ والدین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کفر پر مرے ہین یہ مردود ہے اسلیے کہ جو نسخے
فقہ اکبر کے ایسے ہین جن پر اعتماد ہے ان مین یہ نہین ہے اور جس نسخے مین یہ لکھا ہی وہ ابو حنیفہ
محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف ہے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کی تصنیف نہین انتہی اور علامہ
آفندی شہیر بہ داغستانی رسالہ اثبات النجات والایمان لوالدے سید الاکوان مین فقہ اکبر
کی عبارت ووالدا رسول اللہ الخ لکھ کر تحریر فرماتے ہین کہ اس کتاب کی نسبت امام اعظم
کیطرف ثابت نہین ہے چنانچہ بعض علمانے لکھا ہے کہ امام کے زمانے مین تصانیف کا رواج
نہ تھا ایک بات یہ بھی ہے کہ رسالہ فقہ اکبر مین صرف ایسے مسائل اعتقادیہ لکھے گئے ہین کہ جو
اہم مہمات سے خیال کیے جاتے ہین اور یہ مسئلہ اس قسم کا نہین ہی جس پر اعتقاد واجب
سمجھا جاے انتہی مگر ان علما کی اس تاویل سے جو علامہ ابن حجر کے قول سے جنھون نے اثبات
ایمان ابوین شریفین مین بڑی کوشش کی ہے ان کو اشتباہ ہوا اقوال اکابر شرح
مشہورین سابقین کے کذب و بطلان کا یقین کیونکر آسکتا ہے صاف بات یہ ہے کہ یہ عقیدہ
قدما کا تھا جس کو امام نے بیان فرمایا جو مسئلہ مختار محققین لاحقین کے خلاف ہے یا یہ فقرہ الحاقی
ہے متاخرین کہتے ہین کہ جب کہ اللہ تعالی نے ابوطالب پر محض اس وجہ سے تخفیف عذاب
کی کہ وہ کفار کی سختی کے مقابلے مین آنحضرت کی حمایت کرتے رہتے تھے چنانچہ بخاری ومسلم

ابوطالب پر تخفیف عذاب

نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اھون اھل
النار عذابا ابو طالب وھو متنعل بنعلین یغلی منھما دماغہ یعنی دوزخیون مین سب سے
زیادہ ہلکے عذاب والا ابوطالب ہے کہ وہ دو پاپوشین پہنے ہے جس سے اسکا دماغ جوش
مارتا ہے تو آنحضرت کے والدین اس سے زیادہ رعایت اور اکرام الہی کے مستحق تھے ابوطالب
کے ساتھ جو کچھ رعایت کی گئی محض آنحضرت کے طفیل سے کی گئی تو آنکے والدین کے حق مین اس سے
بڑھکر فضل الہی ہونا چاہیئے بمقابلے چچا کے والدین کے حق مین اکرام الہی حضرت کی زیادہ خوشنودی
کا موجب ہے طبائع بشر مجبول ہین کہ اگر کوئی شخص کسی کے اہل قرابت قریبہ کو ناگفتنی بات کہے تو ضرور
اسکا اثر دل پر پڑتا ہی اور طبیعت پر ناگوار گذرتا ہے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے امور سے
سخت متاذی ہوتے تھے اور اپنی ناخوشی ظاہر فرماتے تھے محب الدین احمد طبری ذخائر العقبی
مین ابوہریرہ سے روایت کرتے ہین کہ سبیعہ بنت ابولہب نے حضرت رسالت مین یون شکایت
پیش کی کہ یارسول اللہ لوگ مجھکو حمالۃ الحطب کی بیٹی کہتے ہین اور اس کلمے سے عار
دلاتے ہین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اسے سنکر نہایت غصے ہوکے اُٹھے اور فرمایا کہ میری
قوم کو کیا ہوا ہے کہ میرے اہل قرابت کو عار دلانے اور تشنیع کرنے سے مجھکو اذیت دیتے ہین
میری اذیت اللہ تعالیٰ کی اذیت ہے غور کرنے کا مقام ہے کہ بنص قرآن سبیعہ کی مان
حمالۃ الحطب تھی اور آن کے والدین یقینًا جہنمی تھے ایسے شخص کی نسبت اس عار دلانے
سے جو مستلزم تحقیر ہے آپکو ایذا پہونچی پھر آپکے والدین کی تکفیر کیونکر باعث اذیت نہو گی تکفیر
سے بڑھکر بھی کوئی بات ایسی ہے جس سے اذیت پہونچے حق تعالیٰ جل شانہ نے فرمایا ہے
ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاخرۃ واعد لھم عذابا
مھینا یعنے جو لوگ اللہ ورسول کو اذیت دیتے ہین ایسے لوگون پر خدا کی لعنت ہے دنیا
اور آخرت مین اور اللہ تعالیٰ نے اُنکے لیے ایسا عذاب مہیا کیا ہے جو خوار کرنے والا ہے
علامہ سیوطی دُرج منیفہ فی الآباء الشریفہ مین کہتے ہین کہ شیخ کمال الدین شمنی جو ہمارے
شیخ تقی الدین کے والد ہین لکھتے ہین کہ ابوبکر بن عربی سے جو مالک کے بڑے اصحاب سے تھے
کسی نے پوچھا کہ آپ ایسے شخص کی شان مین کیا فرماتے ہین جو آباے رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم کی نسبت کہتا ہے کہ وہ جہنم مین ہین ابن عربی نے جواب دیا کہ ایسا شخص ملعون ہے
اس لیئے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے ان الذین یوذون الآیۃ اور اس سے بڑھکر کون سی
اذیت ہے کہ کہا جاے آپکے آبا جہنم مین ہین اور ابن کرکی نے جب سیوطی پر اعتراض
کیا تو انھون نے رسالہ طراز العمامہ فی الفرق بین العمامہ والقمامہ مین ابن الکرکی کا سخت
تعقب کیا اور یہ فرمایا کہ مین نے وہی بات کہی ہے جو مجھ سے پہلے کے علما کہہ گئے ہین
کہ یہ کہنا منہی عنہ ہے اس سے رسول اللہ کو ایذا ہوتی ہے جو شرعا منہی عنہ ہے اور
اس مین ابن عربی کے قول کو نقل کرکے کہا ہے کہ جو شخص ائمہ کے کلام کو دیکھے گا اسکو
معلوم ہو جائے گا کہ ائمہ نے اسکو منع فرمایا ہے جس شخص مین علم کی بو باس ہو وہ ہرگز ایسے
قول کا انکار نہین کرسکتا یہ عجیب بات ہے کہ اپنے آبا ر کی تعظیم کی جائے اور آباے کرام
حضرت رسالت پناہی کی اہانت سہیلی نے روض الانف مین لکھا ہے ولیس لنا ان نقول
نحن ھذا فی ابویہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم لا توذوا الاحیاء
بسبب الاموات واللہ عزوجل یقول ان الذین یوذون اللہ ورسولہ الآیہ
یعنی ہمکو نہ چاہیے کہ ہم آباے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باب مین اس قسم کی باتین کہین
آپنے فرمایا کہ زندہ لوگون کو مردونکی برائی سے اذیت نہ پہونچاؤ اور اللہ تعالے فرماتا ہے
ان الذین یوذون الآیہ غرض یہ ہے کہ ویسے مسئلے کے ثبوت کے کیون پیچھے پڑے
جس سے جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح کو اذیت پہونچے ایسے امور سے
نفس کو روکنا بہتر ہے چونکہ ایمان والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدما کے
نزدیک ثابت نہ تھا کیونکہ احادیث صحیحہ مشہورہ سے انکو زمانہ جاہلیت مین کفر و شرک کا رواج
معلوم ہوا تھا اس لیے کہ وہ انکے ایمان پر مرنے کے قائل نہ تھے معاذ اللہ وہ کچھ تشنیع کی راہ سے
ایسا نہین کرتے تھے تا کہ روح پرفتوح جناب سرور کائنات کی اذیت کا باعث ہوتا علاوہ
اس کے امام کے ماتا علے الکفر کہنے سے یہ لازم نہین آتا کہ انکی نجات نہوئی ہو بلکہ اللہ نے
انکو زندہ کرکے ایمان سے بہرہ ور کیا ہے چنانچہ علامہ طحطاوی نے درمختار کے حاشیے مین
کہا ہے ان اللہ تعالے احیاھما وامنابہ کما ورد بہ الحدیث لینا لا فضیلۃ

الصحبۃ اور ملا علی قاری نے جو امام کے قول کی شرح مین کہا ہے کہ ھذا رد علے من
قال انھما ماتا علے الایمان او ماتا علے الکفر ثم احیاھما اللہ تعالے ثما تا فی
مقام الایقان وقد افردت لھذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ و دفعت ما ذکرہ
السیوطی فی رسائلہ الثلثۃ فی تقویۃ ھذہ المقالۃ بادلۃ الجامعۃ المجتمعۃ
من الکتاب والسنۃ والقیاس واجماع الامۃ یعنی امام کا قول رد ہے ان
لوگون کا جو کہتے ہین کہ آنحضرت صلعم کے والدین ایمان پر مرے ہین یا کفر پر مرے تھے پھر
اللہ نے انکو زندہ کیا پس انھون نے ایمان لاکر انتقال کیا اور مین نے اس مسئلے مین
ایک علیحدہ رسالہ تالیف کیا ہے اور اس مین سیوطی کے تین رسالون کا جواب دیا ہے جو
انھون نے اس بحث مین لکھے ہین اور کتاب و سنت اور قیاس و اجماع سے اسپر دلائل
بیان کیے ہین اور اس سے ملا علی کی شان مین کوئی حرف نہین آسکتا اس لیے کہ ان کے
نزدیک قدما کا مذہب مرجح ثابت ہوا جو ابوین شریفین کے اسلام کے قائل نہین البتہ
علماے متاخرین اسکے خلاف ہین انکے نزدیک دو باتین ثابت ہین یا تو وہ کفر کی حالت
مین مرے تھے پھر اللہ تعالے نے انکو اس سے بوجہ شرف خصوصیت آنحضرت صلعم کے اس سے
نجات دی یا ایمان پر مرے ہین کفر و شرک سے محفوظ تھے فقیہ محمد مرعشی ملا علی قاری کے
قول سے بیحد ناراض ہوے چنانچہ انکے حق مین کہتے ہین العجب من علے القاری انہ
صنع فی ھذا الباب رسالۃ و تکلف فیھا واتی باسجاع مملۃ فلعل البرودۃ اثرت
فی راسہ فاختل عقلہ یعنی تعجب ہے کہ انھون نے اس باب مین ایک رسالہ لکھا ہے
جس مین تکلف کیا ہے اور عبارت مین قافیے جو دلپر ناگوار گذرین درج کیے ہین ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ ملا علی کے سر مین سردی اثر کر گئی تھی جس سے انکی عقل مین خلل واقع ہوگیا
تھا مگر میرے نزدیک ملا علی قاری کے ایسا کرنے سے ان کی نیت پر حملہ نہین ہوسکتا
اس لیے کہ انکے نزدیک جو مذہب حق ثابت ہوا اسکی تائید کی اب اگر یہ بھی ثابت ہوجاے
کہ والدین صلی اللہ علیہ وسلم کی تکفیر کا فقرہ الحاقی ہے بلکہ یہان تک بھی ثابت ہوجاے
کہ جس فقہ اکبر کی انھون نے شرح کی ہے اس کا انتساب امام کیطرف کذب و افترا ہے

اور فقہ اکبر امام کی اسکے ماسوا ہے جس سے ملا علی قاری ناواقف رہے تو اس تقدیر پر بھی ملا علی بتکفیر ابوین شریفین کے بیچ سے نہیں نکل سکتے کیونکہ یہ ان کا مسلم مذہب ہے جس مین شبہہ اور دوسرے کی تاویل کو گنجایش نہیں۔

چند دلائل مثبتہ اسلام آبائے کرام جو متاخرین نے ذکر کیے ہین اس مقام پر لکھتا ہون

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارحام طیبہ سے پیدا ہوے اور جو ارحام طیبہ سے پیدا ہو وہ مشرک پیدا نہ ہو یہ شکل اول بدیہی الانتاج ہی جس مین صغری موجبہ اور کبری کلیہ ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرک سے پیدا نہ ہوے صغری کے اثبات پر بہت سی احادیث وارد ہین ابو نعیم انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہین کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لم یزل اللہ ینقلنی من الاصلاب الطیبۃ الی الارحام الطاھرۃ مصفا مھذبا لا تتشعب شعبتان الا کنت فی خیرھما یعنی ہمیشہ سے اللہ تعالی مجھکو اصلاب طیبہ سے ارحام طاہرہ مین نقل فرماتا آیا جو پاک و آراستہ تھے جب ایسا اتفاق واقع ہوا کہ دو فرقے نسب مین ہوے تو مین ایسے فرقے مین ہوا جو بہتر تھا ابن سعد طبقات مین ابن عباس سے روایت کرتے ہین کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیر العرب مضر وخیر مضر عبد مناف وخیر عبد مناف ھاشم وخیر بنی ھاشم عبد المطلب واللہ ما افترق فرقتان منذ خلق اللہ آدم الا کنت فی خیرھما یعنی بہترین عرب مین مضر ہین ان مین بہتر عبد مناف ان مین اچھے ہاشم ہین ان مین بہتر عبد المطلب ہین قسم ہے خدائے تعالی کی کہ آدم کے زمانے سے جس وقت دو فرقے ہوے تو مین بہترین فرقے مین رہا مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح اسمائے اصحاب بدر مین ابن حجر عسقلانی سے روایت کرتے ہین کہ آپ نے فرمایا انی نقلت من صلب آدم الی خیر اھل الارض ثم وثم الی ان ولدت یعنی صلب آدم سے مین ایسے مواقع مین منتقل ہوتا چلا آیا جو اہل ارض مین بہتر تھے یہانتک کہ مین پیدا ہوا اس قسم کی احادیث جو مستلزم شرف و لطافت ہین مسلم و ترمذی و حاکم و بیہقی و قاضی عیاض و امام رازی و ماوردی و ابن حجر مکی سے منقول ہین کلیت کبری پر یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے انما المشرکون نجس مشرک

آنحضرتؐ اصلاب طیبہ اور ارحام طیبہ میں نقل ہوتے رہے۔

نجس ہین تو مشرکین کے ارحام طیبہ نہونگے (۲) آدم علیہ السلام سے کنانہ تک جو ہم عصر عمرو بن لحی الخزاعی کے تھے سب کے سب موحد تھے جسکی تفصیل یہ ہے مابین آدم و نوح علیہما السلام کے تو سب طریقۂ اسلام پر تھے طبقات ابن سعد مین ابن عباسؓ سے مروی ہے ما بین نوح و آدم من الآباء کانوا علی الاسلام یعنی جتنے آبا نوح و آدم کے درمیان گذرے ہین سب ملت اسلام پر تھے اور عہد نوح علیہ السلام سے ابراہیم بن تارخ کے زمانے تک کوئی مشرک نہ تھا شیخ عبد الحکیم نے تاریخ مصر مین آثار مرویہ ابن عباس سے تارخ تک سب کا ایمان ثابت کیا ہے جو حضرت ابراہیم کے باپ تھے آزر حضرت ابراہیم کا باپ نہ تھا جیسا کہ فخر الدین رازی اور منذری نے اپنی تفاسیر مین ابن عباس اور مجاہد اور جریج سے نقل کیا ہے اور اطلاق اب کا عم پر مجازاً ہے حق تعالی جل شانہ نے فرمایا ہے قالوا نعبد الھک والہ آبائک ابراھیم واسمٰعیل حضرت اسماعیل عم بزرگوار حضرت یعقوب کے تھے حضرت یعقوب اسحاق کے بیٹے تھے حضرت ابراہیم سے کنانہ تک جو معاصر عمرو بن لحی کے تھے سب ملت ابراہیمی پر تھے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہین کان العرب علی دین ابراھیم علیہ السلام الی ان ولی عمرو بن لحی الخزاعی وانتزع ولایۃ البیت من اجداد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحدث عمرو بن المذکور عبادۃ الاصنام وشرع للعرب الضلالات الی ان قال وفیھم علی ذلک بقایا من دین ابراھیم علیہ السلام یعنی عرب ہمیشہ دین ابراہیمی پر رہے عمرو بن لحی نے ولایت خانہ کعبہ کی اجداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکال لی اور خود مالک ہوگیا اور بت پرستی شروع کی عرب گمراہی مین پڑ گئے اس پر بھی بعض ایسے تھے جو ملت ابراہیمی پر قائم تھے چونکہ قبل اس سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ جسوقت دو فرقے ہوے ہین تو سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک ایسے فرقے مین منتقل ہوا جو خیر تھا تو اس مقام پر بھی کہا جائے گا کہ آپ کا نور اسی فرقے مین منتقل ہوا جو ملت ابراہیمی پر تھا سوا اسکے اس پر ایک دلیل یہ ہے کہ ابن سعد طبقات مین روایت کرتے ہین کہ ایک دن کعب بن لوی نے اپنی اولاد کو جمع کر کے خطبہ پڑھا کہ میرے آبا دین ابراہیمی پر تھے

آدم سے آنحضرتؐ کے ماں باپ تک کوئی مشرک نہ تھا

تم بھی اسی دین پر استقامت کرو سیوطی لکھتے ہین فثبت بھذا التقریر ان اجداده
صلے اللہ علیہ وسلم من ابراهیم الے کعب بن لوی وولده مرة منصوص علی ایمانهم
ولم یختلف فیه اثنان یعنی اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اجداد سرورعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے
ابراہیم سے کعب بن لوے تک اور مرہ تک جو لوے کے بیٹے تھے سب ملت ابراہیمی پر تھے یہ ایسا امر ہے جسمین کسی نے
اختلاف نہین کیا ہے اب رہے کلاب و قصے و عبد مناف و ہاشم و عبد المطلب و عبد اللہ والد ماجد سرور عالم صلی اللہ
علیہ وسلم کے تو کوئی دلیل ان کے ملت ابراہیم کو چھوڑ دینے پر قائم نہین چونکہ نور محمدی ایسے
فرقے مین منتقل ہوتا آیا جو خیر تھا تو یہی کہا جائے گا کہ یہ لوگ ملت ابراہیم پر تھے اور اگر یہ نہ مانا
جاے اور یہ کہا جاے کہ وہ شرک سے بری نہ تھے تو اس سے یہ لازم آئے کہ مشرک مسلمان سے
خیر ہین یہ نص قرآنی و اجماع سے باطل ہے تو اب ضرور ہوا کہ یہ کہا جائے کہ وہ مشرک نہ تھے
تاکہ اہل زمانہ سے اُن کا بہتر ہونا ثابت ہو۔ بخاری نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مین بہترین قرنون یعنی طبقون سے بنی آدم کے
طبقہ درطبقہ بھیجا گیا ہون یہان تک کہ مین ایسے طبقے مین ہون کہ جس سے مین ہون
اور عباسؓ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ ایک روز حضرت نے منبر پر چڑھکر فرمایا کہ
مین کون ہون تم مجھکو جانتے ہو صحابہ نے جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہین آپ نے
فرمایا کہ مین عبد اللہ بن عبد المطلب کا بیٹا محمد ہون اللہ نے جب مخلوق پیدا کی تو مجھے
بہترین خلق مین کیا (کہ انسان ہین) پھر انسانون کے دو فرقے کئے یعنی عرب و
عجم بنائے تو مجھکو ان مین سے اچھے فرقے مین کیا پھر عرب کو قبیلہ قبیلہ
کیا تو مجھکو ان مین سے بہتر قبیلے مین کیا پھر انکو گھرانہ گھرانہ
بنایا تو مجھکو عمدہ گھرانے مین کیا بعض ارباب تصانیف اس قسم کے کلمات
سے یہی نتیجہ نکالتے ہین کہ آپ کا نور ہمیشہ ایسے طبقے مین رہا جو مشرک نہ تھا حافظ ابو نعیم
دلائل النبوۃ مین ام سماعہ سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میری
مان وقت وفات آمنہ کے حاضر تھین اسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پنج سالہ تھے آمنہ بی بی
نے چند اشعار اس مضمون کے پڑھے کہ اللہ تعالے نے برکت دی مجھے اس نیک نہاد لڑکے سے

جو کچھ مین نے خواب مین دیکھا ہے وہ سب اگر سچے ہو تو یہ لڑکا کافۂ انام پر مبعوث ہوگا
اور دین ابراہیمی کو زندہ کرے گا اور عبادت اصنام مین اپنی قوم سے موافقت نہ کرے گا
اس شعر کے بعد کہا کہ ہر زندہ کو آخر موت ہے اور ہر نور کے آخر ظلمت ہے مین تو مرتی ہون مگر
میرا ذکر قیامت تک رہے گا مین بہترین عالم کو چھوڑے جاتی ہون اور مین طیب و طاہر
ہون اس کے بعد آمنہ بی بی نے قضا کی ان کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آمنہ بی بی خاصی
موحد تھین عبادت اصنام کو دل سے گناہ خیال کرتی تھین نہین تو وہ عبادت اصنام کی طرف
اسی طرح رغبت دلاتین جس طرح آزر نے ابراہیم کو سیوطی کہتے ہین کہ ایام جاہلیت مین ایمان
کے لئیے اسی قدر کافی تھا البتہ بعد بعثت کے ایمان کے لیے دوسری شرط لگائی گئین
(۳) اشاعرہ کا یہ مذہب ہے کہ حسن و قبح اشیا کا شرعی ہے اس طرح کہ شرع نے جس کو حسن کہا
وہ حسن اور جسکو قبیح کہا وہ قبیح ہوا اگر عکس کرتی تو عکس ہوتا افعال کی ذات کو حسن و قبح
واجب نہین ہے ورنہ شرع مین فسخ جائز نہوتا اسلیے کہ جو چیز بالذات یا ذاتی ہوتی ہے
اس مین اختلاف اور تخلف پیدا نہین ہوتا حنفیہ اور معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے یعنی ہر چیز مین
حسن و قبح عقل کی طرف سے ہے حکم شرع کو اس مین دخل نہین صوفیہ بھی اس مین موافق
انکے ہین یہی وجہ ہے کہ امام اعظم نے فرمایا ہے لا عذر لاحد فی الجهل بخالقه دوسرا قول ہے
لو لم یبعث الله رسولا لوجب علی الخلق معرفته اشاعرہ و حنفیہ کے مسلک کا فرق تو ظاہر ہے
اس مسلک مین حنفیہ و معتزلہ مین بھی بڑا فرق ہے گو بظاہر دونون فریق کہتے ہین کہ عقلی ہے
مگر متاخرین حنفیہ کہتے ہین کہ جو حسن و قبح عقلی ہے وہ اس بات کو مستلزم نہین کہ اسمین حکم
الہی بھی بندے کے لئیے صادر ہو ہان وہ لائق و مستحق اس بات کے ہوتا ہے کہ اسمین حکم الہی
نازل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم مطلق ہے ترجیح بلا مرجح نہین فرماتا اور اچھی چیز کو برا اور بری کو
اچھی نہین قرار دیتا بلکہ جو واقعی اچھی ہوتی ہے اسی کی نسبت حکم دیتا ہے اور جو بری ہوتی ہے
اس سے منع فرماتا ہے بس نفس فعل مین ایک چیز ہوتی ہے کہ وہ وجوب کو چاہتی ہے
جیسے نماز کہ اس مین معبود کی مناجات ہے جسنے اُسکو واجب کیا ہے اور فعل ہی مین ایک
ایسی چیز ہوتی ہے جو اس فعل کی حرمت کا تقاضا کرتی ہے جیسے زنا کہ اسکی وجہ سے انساب

مین خلط واقع ہوتا ہے اور یہ زنا کی حرمت کو چاہتا ہے پس شارع حکیم ہے جو چیز حرمت کو چاہتی تھی اُس فعل کو اس نے حرام کیا اور جو قابل وجوب تھی اُسے واجب کیا سو اصل حاکم اور واجب کرنے والا اللہ ہے اور شرع کھولنے والی ہے پس جب تک اللہ تعالےٰ رسولون کو بھیج کر اور اپنا کلام نازل کر کے حکم ندے تب تک کوئی حکم حسن و قبح کا اور امر و نہی نہوگا پس زمانۂ فترت کے لوگ ترک احکام الٰہی کی سزا مین معذب نہونگے اور اسی وجہ سے ان علما نے تعلق تکلیف مین دعوت کا پہونچنا شرط کیا ہے یعنی آدمی تعمیل احکام کے ساتھ مکلف بعد پہونچنے دعوت کے ہوگا پس کافر کو جب تک دعوت نہ پہونچے اسوقت تک وہ نہ ایمان کے ساتھ مکلف ہے اور نہ بسبب کفر کے آخرت مین مواخذہ دار ہے ابن ہمام کہتے ہین کہ امام کے دوسرے قول مین وجوب سے وجوب عرفی مراد ہے اگر بالفرض اللہ تعالےٰ پیغمبر کو مبعوث نہ فرماتا جب بھی خلق کو سزاوار تھا کہ اپنے عقول سے اللہ تعالیٰ کو پہچانین اور مشائخ بخارا کہتے ہین کہ امام کا پہلا قول مابعد البعثت پر محمول ہے یعنی رسول کے آنے کے بعد کوئی شخص خالق سے جاہل رہنے مین معذور نہین معتزلہ اور امامیہ اور کرامیہ اور براہمہ اس رائے کے خلاف ہین ان کے نزدیک حسن و قبح ہی اللہ تعالےٰ کیطرف سے حکم کا موجب ہے اگر بالفرض نہ شرع ہوتی اور نہ رسول مبعوث ہوتے اور اللہ تعالےٰ افعال ایجاد کرتا تب بھی یہ احکام اسی طرح واجب ہوتے جسطرح شرع نے اب ان کو بیان کیا ہے اور جنھون نے یہ لکھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک حاکم عقل ہے نہ خداے تعالےٰ یہ قول اُن کا صحت کے خلاف ہے معتزلہ مسلمان تھے اور کوئی مسلمان ایسی بات کہنے کی جرأت نہین کر سکتا بلکہ معتزلہ تو یہ کہتے ہین کہ عقل بعض احکام الٰہی کی معرف ہے برابر ہے کہ اُنکی نسبت شرع وارد ہو یا نہو اور یہی اکابر حنفیہ سے بھی منقول ہے[1] اور بعض نے متاخرین حنفیہ اور معتزلہ کے مذاہب کے فرق کو اس عبارت مین بیان کیا ہے کہ اول الذکر کے نزدیک عقل ایک آلہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ بذریعہ شرع کے کردہ کھولنے والی ہے فعل کے حسن و قبح پر اطلاع دیتا ہے ایجاب عقل کا کام نہین بلکہ یہ کام اللہ کا ہے اور معتزلہ کے نزدیک عقل واجب کرنے والی ہے پس جب عقل نے حسن و قبح کو دریافت کر لیا تو

[1] دیکھو شرح مسلم الثبوت مولوی بحر العلوم ۱۲

مقتضاے حسن و قبح اللہ تعالیٰ اور بندہ دونو پر واجب ہوگیا اور جو چیز عقل مین نہین آسکتی وہ واجب نہین اسی وجہ سے معتزلہ عقائد کے متعلق ہر اُس بات کو نہین مانتے جو عقل سے مدرک نہو سکے مثلا رویت الٰہی اور عذاب قبر اور میزان اور صراط وغیرہ کے منکر ہین غرضکہ تمام اشاعرہ اور متاخرین محققین حنفیہ جیسے طحاوی و کرخی و فقیہ ابو اللیث و ابن ہمام و مشائخ بخارا کے نزدیک ترک اسلام و اختیار کفر سے اہل فترت قابلِ مواخذہ نہونگے اور والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل فترت سے ہین تو وہ بھی عذاب نار سے ناجی ہین گو زمانہ کفر مین مرے ہین اور اس تقدیر پر امام کے قول کے بھی یہی معنی ہوتے ہین اس جگہ یہ شبہہ ہوتا ہے کہ عرب کے حق مین تو فترت کا تحقق نہین ہوتا اسلیے کہ ابراہیمؑ اور اسماعیل علیہما السّلام کی شریعت قائم تھی جواب یہ غلط ہے اسلیئے کہ حضرت نوحؑ تک شریعت حضرت آدم علیہ السّلام تھی حضرت ابراہیمؑ تک شریعت نوحؑ کی زمانہ بعثت سرور عالم تک شریعت ابراہیمؑ کی پھر فترت کا کوئی زمانہ نرہا زمانۂ فترت ایسے زمانے کو کہتے ہین جو دو انبیا کی درمیان مین ہو اور آثار و احکام شریعت نبی سابق کے مضمحل ہوگئے ہون جب بعثت نبوی تک حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیل کی شریعت بدستور قائم رہی تو یہ زمانہ فترت کا نہ تھا ابن حجر مکی لکھتے ہین هذا البعيد جدا للاتفاق على ان ابراهيم ومن بعده لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمٰعيل عليه السلام انتهت بموته اذ لم يعلم لغير نبينا صلى الله عليه وسلم عموم بعثته بعد الموت یعنے یہ اعتراض عقل سے بہت بعید ہے اس لیے کہ اس امر پر اتفاق ہے کہ ابراہیمؑ اور ان کے بعد کے انبیا عرب کے رسول نہ تھے اور رسالت اسمٰعیلؑ انکے انتقال پر تمام ہوگئی اس لیے کہ سواے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے انکی عموم بعثت بعد موت کے متحقق نہوئی بہر صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی نجات بوجہ اہل فترت ہونے کے اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے جسکے ساتھ متاخرین حنفیہ نے بھی اتفاق کیا ہے اور متقدمین کا یہ مذہب ہے کہ اگر کسی کو دعوت نہ پہونچے اور نہ اُسکو اتنی مہلت ملے کہ خالق عالم کے اثبات کے لیے تامل کر سکے اور بغیر اعتقاد ایمان و کفر کے مرجاے تو اسکو عذاب نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے کہ جو باوجود دعوت نہ پہونچنے کے کفر کا معتقد ہو کر مرا یا اتنی مہلت پاکر جس مین وہ غور و فکر

زمانہ فترت

کر سکتا تھا بغیر اعتقاد کفر و ایمان کے مر گیا تو اُس کو عذاب ہو گا مگر شامی یہ کہتے ہین کہ
اشاعرہ و متاخرین حنفیہ کے مذہب کے مطابق وہی شخص عذاب نار سے ناجی ہے جو دعوت پہونچنے
سے قبل بغیر اعتقاد کفر کے مرا ہے کیونکہ اسپر کفر کا حکم نہین اور جو بعثت سے قبل کفر و شرک کا
معتقد ہو کر مرا ہے اُسکی دوزخ سے نجات نہین جیساکہ نودی اور فخر الدین رازی نے تصریح
کی ہے اور ماسی پر بعض مالکیہ نے ان احادیث کو عمل کیا ہے جن مین اہل فترت کے معذب
ہونے کا ذکر ہے البتہ اُن اہل فترت کی نجات اور عدم نجات مین خلاف ہے جنھون نے
نہ شرک کیا اور نہ توحید حاصل کی بلکہ ساری عمر غفلت مین گذاری پس اشاعرہ و متاخرین
حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو عذاب نار سے نجات ہے کیونکہ اُسکو دعوت رسول نہین پہونچی
اور امام ابو حنیفہ و متقدمین حنفیہ کے نزدیک نجات نہین اس لیے کہ اُسکو اتنی مہلت مل
گئی کہ صانع عالم کے وجود کے ثبوت کی نشانیون پر غور و تامل کر سکے اور پھر بھی وہ اللہ
پر ایمان نہ لایا کیونکہ عقل کے ساتھ اس قدر تجربہ اور مہلت ہونا اُسکے حق مین دعوت رسول
کے برابر ہے مگر مشہور یہ ہے کہ اشاعرہ و متاخرین حنفیہ کے نزدیک وہ شخص بھی معذور ہے جسکو
دعوت نہ پہونچی ہو اور اس وجہ سے شرک کا معتقد رہا ہو اور اُن اصحاب زمانہ جاہلیت
کی نجات مین شبہہ نہین جنھون نے اپنی عقل سے ہدایت حاصل کی جیسے قیس بن ساعدہ اور
زید بن عمرو بن نفیل اور جب ہم عام دلائل و قرائن پر نظر کرتے ہین تو اللہ کی مہربانی سے
امید کرتے ہین کہ اُس نے جناب سرور کائنات کے والدین کو گروہ موحدین مین رکھا ہو گا
کیونکہ آنحضرت نے صاف فرما دیا ہے کہ مین ایسے فرقون مین منتقل ہوتا رہا ہون جو
دوسرون سے بہتر تھا اور بعض محققین یہ کہتے ہین کہ آنحضرت کے ایسے اقوال مین کہ
مین بنی آدم کے بہترین طبقون مین قرن در قرن منتقل ہوتا آیا ہون یہ مراد ہے کہ جو طبقہ
خصائل حمیدہ اور فضائل شریفہ رکھتا تھا جن سے عقلا کے عرف مین اہل کرم کی مدح کی
جاتی ہے اس مین حضرت کا نور منتقل ہوتا رہا خیریت سے مراد دین و ایمان کی خیریت
نہین ہے اور اس تقدیر پر اللہ سے یہ امید رکھتے ہین کہ اُس نے والدین رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو ایام جاہلیت کے ان لوگون مین سے کیا ہو گا جنھون نے نہ شرک کیا

نہ موحد بنے مگر متاخرین اسی کو ترجیح دیتے ہین کہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ملت ابراہیمی پر تھے اور توحید کرتے تھے (۴) متاخرین احادیث سے بھی والدین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان کا ثبوت دیتے ہین کہ بعض احادیث مین آیا ہے
کہ حضرت کی خاطر سے حضرت کے والدین کو حق تعالی نے قبر مین زندہ کیا سو وہ ایمان
لائے لیکن محدثین کے نزدیک وہ احادیث معتمد نہین لیکن قرطبی اور ابن ناصر الدین حافظ
شام وغیرہ نے تصحیح کی ہے اور یہ جو صحیح مسلم مین ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت نے
فرمایا استاذنت ربی ان استغفر لامی فلم یاذن لی واستاذنتہ ان ازور قبرہا فاذن لی یعنی مین نے
اپنے رب سے اجازت مانگی کہ اپنی ماں کی مغفرت چاہون سو مجھکو اجازت نہ دی اور مین نے
اجازت مانگی کہ اُسکی قبر کی زیارت کرون سو مجھکو زیارت کی اجازت دی یہ اُسکے
منافی نہین ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ اس واقعہ کے بعد زندہ ہوے ہون کیونکہ زندہ
ہونے اور ایمان لانے کا واقعہ حجۃ الوداع مین ظہور مین آیا تھا اور یہ جو صحیح مسلم مین
انس سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے پوچھا کہ میرا باپ کہان ہے حضرت نے جواب دیا
کہ تیرا باپ دوزخ مین ہے جب وہ غمگین ہو کر چلا تو حضرت نے اسکو بلایا پھر فرمایا ان ابی
واباک فی النار یعنی میرا باپ اور تیرا باپ دونون دوزخ مین ہین تو اس سے یہ نہ
سمجھنا چاہیے کہ ان کی مغفرت نہین ہوئی ممکن ہے کہ جب آنحضرت نے یہ بات فرمائی تھی اسوقت
تک آپکے والدین زندہ ہو کر ایمان نہ لائے ہون چنانچہ علامہ ابن حجر زواجر مین کہتے ہین
خبر مسلم ان ابی وابوک فی النار کان قبل علمہ یعنی آنحضرت کا اپنے باپ کے دوزخ مین
ہونے کی خبر دینا اُسوقت کی بات ہے کہ جب تک آپکو اُن کے ایمان اور نجات کا حال
معلوم نہ ہوا تھا اگر یہ کہا جاے کہ جبکہ ایمان لانا زیست کے ناامیدی کی حالت مین مقبول نہین ہے
چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے فلم یک ینفعہم ایمانہم لما راوا باسنا یعنی پھر اُن کے کام نہ آیا
اُن کا ایمان لانا جسوقت ہمارا عذاب دیکھ چکے تو موت کے بعد ایمان کیسے مقبول ہو سکتا ہے
تو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ بات آنحضرت کی خصوصیات مین سے ہے کہ اللہ تعالے نے بعد موت
کے آنکے والدین کا ایمان قبول کر لیا اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ فرما چکا ہی کہ ان اللہ لا یغفر

ان یشرک بہ یعنی اللہ تعالیٰ شرک کرنے کو نہیں بخشتا ہے جو اسکی ذات یا صفات یا عبادت
مین ہو اور اقسام کفر شرک سے کمتر نہیں ہین بلکہ شرک کے برابر ہین اور اہل تفسیر نے مشرکین کو کفار
کی سب قسمون کے شامل لکھا ہے اور کفر کے معنی اصطلاحی شرعی لفظ شرک کیے ہین چونکہ
عرب مین مشرکین بہ نسبت اہل کتاب کے کثیر تھے اس لیے قرآن مین بجاے کفر کے شرک کا لفظ
وارد ہوا ہے چنانچہ شوکانی نے فتح القدیر مین اس آیت کی تفسیر مین کہا ہے کہ حکم اس آیت کا
جمیع طوائف کفار کو اہل کتاب وغیرہ سے شامل ہے کچھ کفار اہل عرب کے ساتھ خاص نہین ہے
تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب احادیث و آثار سے یہ بات ثابت ہے کہ نوح علیہ السّلام کے زمانے
سے بعثت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک کوئی ایسا زمانہ نہ تھا کہ توحید کرنے والے نماز پڑھنے والے
نہون اگر ایسے لوگ نہوتے تو زمین اور زمین کے رہنے والے سب ہلاک ہو جاتے تو آباے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ امر بطور یقین کے کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ وہ کافر تھے
کفر پر مرے علامہ سیوطی درج منیفہ مین تحریر فرماتے ہین وقد وجدت مایعضد ھذہ
المقالۃ من الادلۃ ما بین مجمل ومفصل فالمجمل دلیل مرکب من مقدمتین
احدھما ان الاحادیث الصحیحۃ دلت علی ان کل اصل من اصولہ من ابیہ
الی ادم خیر اھل زمانہ والثانیۃ ان الاحادیث والاثار دلت علی انہ
لم یخل الارض من عہد نوح الی بعثۃ النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم من ناس علی الفطرۃ
یعبدون اللہ ویوحدونہ ویصلون وبھم یحفظ الارض ولولاھم لھلکت الارض ومن
علیھا اسکے بعد سیوطی نے کہا ہی۔ واذا قرنت بین ھاتین المقدمتین انتج منھا قطعا ان
اباء النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم لم یکن فیھم مشرک لانہ قد ثبت فی کل منھم انہ
خیر قرنہ اور اگر امام کے قول کی بالکل تاویل نہ کیجاوے تب بھی آن کی نجات کے منافی
نہین اسلیے کہ امام یہ کہتے ہین کہ وہ کفر پر مرے ہین اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
انکو قبر مین زندہ کیا سو وہ ایمان لائے ابن حجر زواجر مین لکھتے ہین کہ ابوین شریفین کا موت کے
بعد زندہ ہوکر ایمان سے منتفع ہونا خلاف قاعدہ ہے جو محض جناب سرور کائنات کی خاطر سے
واقع ہوا جیسا کہ اللہ نے قوم بنی اسرائیل کے ایک مقتول کو زندہ کر دیا تھا کہ وہ اپنے قاتل کا حال

سورج کا غروب ہونے کے بعد لوٹنا

بتادے اور مسیح علیہ السّلام مردے کو زندہ کر دیتے تھے اور ایک زبردست دلیل اس پر یہ بھی
ہے کہ اللہ نے حضرت کی خاطر سے سورج کو غروب ہو جانے اور وقت کو گذر جانے کے بعد
لوٹا دیا تھا چنانچہ طحاوی نے مشکل الغرائب مین اسماء بنت عمیس زوجہ جعفر بن ابو طالب سے
روایت کی ہے کہ ایکبار بمقام صہبا ضلع خیبر مین جناب سرور کائنات سر مبارک حضرت علی
کی گود مین رکھے لیٹے تھے کہ وحی نازل ہوئی اور حضرت علیؓ نے ابھی عصر کی نماز نہین پڑھی تھی
کہ آفتاب غروب ہو گیا آنحضرت نے علی سے پوچھا کہ کیا تم نے ابھی نماز نہین پڑھی ہی عرض کیا
نہین اُس وقت حضرت نے دعا کی کہ یا الٰہی اگرچہ علی تیری عبادت مین نہ تھا مگر تیرے رسول کی
اطاعت مین تھا تو آفتاب کو اُس کے لیئے لوٹا دے اسما کہتی ہین کہ آفتاب ڈوب چکا تھا
کہ یکایک پھر ظاہر ہوا اور دھوپ پھیل گئی اور حضرت علی نے وضو کیا اور نماز عصر ادا کی اور
صحیح بخاری مین جو آیا ہے کہ سورج کسی انسان کے واسطے نہین روکا گیا مگر یوشع کے واسطے روکا
گیا تھا جس رات وہ بیت المقدس مین داخل ہوئے تھے تو یہ اسکے منافی نہین اسلیئے کہ تطبیق
اسطرح ممکن ہی کہ حضرت کی مراد یہ ہوگی کہ آفتاب کسی پیغمبر کے لئے نہین روکا گیا سوا میرے
مگر یوشع کے لیئے اور یہ بھی احتمال ہی کہ آپنے اپنے لیے آفتاب کے ٹھہرنے سے قبل ایسا فرمایا ہو
اور یون بھی کہہ سکتے ہین کہ روکنے اور لوٹانے مین بڑا فرق ہے پس اسی طرح اللہ پاک نے
آنحضرت کے والدین کی حیات اور وقت ایمان کو اُس کے فوت ہو جانے کے بعد لوٹا دیا اور
بعض نے یہ جو کہا ہے کہ اللہ کا یہ قول ولا تسئل عن اصحاب الجحیم یعنی تو قیامت مین دوزخین
کے حال سے نہ پوچھا جائیگا حضرت کے والدین کے باب مین نازل ہوا ہے یہ صحیح نہین بلکہ
صحیح یہ ہے کہ ایک روز حضرت کی زبان مبارک پر گذرا اگر اللہ یہود پر اپنے عذاب کا کوئی
دروازہ کھولدے اور انکو اپنا غضب دکھادے تو غالبًا یہ لوگ عذاب سے ڈر کر ایمان
لے آئین اللہ نے یہ آیت نازل کی کہ یہ اصحاب جحیم ہین اور ہم تجھ سے یہ باز پرس نہین کرینگے کہ
یہ لوگ کس لیئے ایمان نہ لائے تجھ پر وحی و رسالت کا ادا کر دینا ہے اور نبس رد المحتار مین ہے
کہ مختصر یہ ہے کہ جیسا کہ بعض محققین نے کہا ہے کہ ایسے مسئلے کا ذکر کرنا نہ چاہیے مگر مزید ادب کے
ساتھ یہ مسئلہ اس قسم کے مسائل سے نہین ہی جسکے نہ جاننے سے کسی قسم کا ضرر مترتب ہو یا قبر مین

یا موقف مین اس سے سوال کیا جائے گا تو یہی چاہیئے کہ اس مین گفتگو نہ کی جائے اور ایسی بات
کہی جائے جو ادب و اسلم ہو انتہی ۔ و ابو طالب عمہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مات کافراً۔
اور حضرت کا چچا ابو طالب کافر مرا جب ابو طالب مرض الموت مین مبتلا ہوا تو قریش اس کی کفر ابوطالب کا ثبوت
عیادت کو آئے اور اس سے کہا کہ تم اپنے بھتیجے محمدؐ کے پاس کسی کو بھیج کر بہشت سے کھانے
پینے کی چیزین اُن سے منگاؤ تاکہ تم کو شفا حاصل ہو جائے ابو طالب نے حضرت کے پاس ایک
آدمی کی معرفت یہ پیام بھیجا اُس شخص نے آپ سے ابو طالب کا پیام عرض کیا پیغمبر صاحب نے
ابھی کوئی جواب نہ دیا تھا کہ ابوبکر صدیقؓ بول اُٹھے کہ بہشت کی کھانے پینے کی چیزین کفار
پر حرام ہین اُس قاصد نے صورت حال ابو طالب سے آکر بیان کی ابو طالب نے دوبارہ اُس
شخص کو اُسی پیام کے ساتھ حضرت کے پاس بھیجا اس بار خود حضرت نے جواب دیا کہ اللہ نے
جنت کا کھانا پینا کفار پر حرام کر دیا ہے اور حضرت خود ابو طالب کے گھر آئے مکان
لوگون سے بھرا ہوا تھا فرمایا کہ سب یہان سے چلے جائین اور میرے چچا کو تنہا چھوڑ دین
اُنھون نے جواب دیا کہ جسطرح تمکو اُن سے قرابت ہے اسیطرح ہمکو بھی اُن سے قرابت ہے
اس وقت ہم یہان سے نہین جاتے بس آنحضرت ابو طالب کے سرھانے بیٹھ گئے اور کہا کہ
بچپنے مین تم نے میری کفالت کی اور جب مین بڑھ گیا تو میری حفاظت کی بس مین یہ چاہتا ہون
کہ ایک کلمے کے ساتھ تم میری مدد کرو تاکہ مین اُس وسیلے سے اللہ سے قیامت کو تمھاری
شفاعت کرون ابو طالب نے کہا کہ وہ کلمہ کیا ہی فرمایا ۔ لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ
ابو طالب نے کہا اے عزیز مجھے یقین ہے کہ تم میرے خیر خواہ ہو مگر مجھے یہ خوف ہے کہ
کل کو لوگ تم کو سرزنش کرینگے اور کہینگے کہ تمھارا چچا مرنے سے ڈر گیا ورنہ ضرور مین اس
کلمے کے کہنے سے تمھاری آنکھ روشن کرتا قریش شور مچانے لگے کہ تم اپنے بزرگون کے دین سے
پھرتے ہو ابو طالب نے کہا کہ نہین مین اپنے بزرگون کے دین پر جاتا ہون جب حضرت
ابو طالب کے ایمان سے ناامید ہوے تو اُٹھکر چلے گئے اور کہا کہ خدا کی قسم مین ضرور اُس وقت
تک ابو طالب کی بخشش کی دعا کرونگا جب تک کہ مجھکو ممانعت نہو جائے علی مرتضیٰ کہتے
ہین کہ جب ابو طالب مر گیا تو مین نے حضرت سے جا کر عرض کیا کہ آپ کا عم گمراہ مر گیا حضرت

روئے اور کہا جا کر غسل دیکر اُس کی تجہیز و تکفین کراؤ علی نے جواب دیا کہ وہ مشرک مرا ہے
رسول اللہ نے فرمایا کہ نہین جا کر دفن کرنا چاہیئے غرض کہ علی نے اُنکو دفن کیا حضرت نے
علی کو اس کام پر دعا دی بعد اسکے رسول خدا مکان مین گئے اور وہان سے کئی روز باہر
نہ نکلے ہمیشہ ابو طالب کی مغفرت کی دعا کرتے رہتے تھے صحابہ نے آپس مین کہا کہ جب کہ حضرت
ابو طالب کے لیئے استغفار کرتے ہین تو ہم کس واسطے اپنے اقربا کے لیے دعا نہ کرین کا اگر
حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے لیے استغفار کی تھی اور اب ہمارا پیغمبر اپنے
چچا کے لیئے استغفار کرتا ہے اللہ نے اُسوقت یہ آیت نازل کی ماکان للنبی والذین
امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ من بعد ما تبین لھم انھم اصحاب
الجحیم وما کان استغفار ابراھیم لابیہ الا عن موعدۃ وعدھا ایاہ فلما تبین لہ انہ عدو للّٰہ
تبرأ منہ ان ابراھیم لاواہ حلیم وما کان اللہ لیضل قوما بعد اذ ھدٰھم حتی یبین
لھم ما یتقون ان اللہ بکل شیئ علیم ۔ نبی کو اور ایمانداروں کو روا نہین کہ مشرکین کے لیئے
استغفار کرین گو وہ مشرک اُنکے رشتہ دار ہون جبکہ نبی اور مسلمانونکو یہ معلوم ہو گیا کہ وہ مشرک دوزخی
ہین اور ابراہیم جو اپنے باپ کے لیئے آمرزش چاہتے تھے تو اُس کی وجہ یہ تھی کہ اُنھون نے
باپ سے اُس کا وعدہ کیا تھا اور جب ابراہیم کو یہ بات متیقن ہو گئی کہ میرا باپ اللہ کا
دشمن ہے یعنے کفر پر مرا ہے ایمان نہین لایا تو باپ سے بیزار ہو گئے اور استغفار کرنا
اُس کے لیے چھوڑ دیا اور ابراہیم نہایت رقیق القلب اور حلیم تھے اور اللہ کسی قوم کو اُس
وقت تک تباہ نہین کرتا جب تک اُنکو ہدایت نہ کردے اور وہ چیز جس سے بچنا واجب ہے
اُن کو نہ بتا دے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے بعض روایات سے ثابت ہے کہ حضرت جبکہ مکہ کو
عمرے کے لیئے جاتے تھے تو اپنی والدہ آمنہ کی قبر کی زیارت کی اور اللہ سے اذن چاہا کہ انکے
لیے استغفار کرین اذن نہوا اور یہ آیات نازل ہوئین ماکان للنبی الخ اور یہ حدیث اُس حدیث
کے مرتبے کو نہین پہونچتی جس سے یہ ثابت ہے کہ یہ آیت ابو طالب کے قصے مین نازل ہوئی ہے
اگرچہ یہ متعدد طریقون سے وارد ہوئی ہے جن مین سے بعض بعض کی تقویت کرتے ہین
اس لیئے دونون مین تعارض لازم آیا اور اس کا دفعیہ اور وجہ جامع یہ ہے کہ احتمال یہ ہے

کہ آیت ابوطالب کی وفات سے بعد کو بھی نازل ہوئی ہو لیکن سبب نزول ابوطالب ہی کا قصہ ہو اور جائز ہے کہ آیت کے نزول کے دو سبب ہوں ایک متقدم کہ ابوطالب کا قصہ ہے اور دوسرا متاخر کہ آمنہؓ کا قصہ ہے اور احتمال ہے کہ آیت نازل تو ایک ہی بار قصہ وفات ابوطالب میں ہوئی ہو لیکن آمنہؓ کے قصہ میں جبریلؑ نے دوبارہ اُسکو یاد دلایا ہو اور اُسکو نزول کا حکم دیا ہو اور محمد بن اسحاق وغیرہ نے جو روایت کیا ہے کہ حضرتؐ نے جب کلمۂ توحید ابوطالب پر عرض کیا اور اُس نے انکار کیا عباس نے ابوطالب کے منھ کی طرف نظر کی تو اُس کے ہونٹ ہلتے ہوئے نظر آئے کان لگایا تو معلوم ہوا کہ کلمہ کہتا ہے عباس نے حضرت سے کہا کہ اے بھتیجے ابوطالب وہی کلمہ کہہ رہا ہے جس کی تم نے اُسکو تلقین کی ہے یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس سے اُس حدیث سابق کا معارضہ جو صحاح ستہ میں مروی ہے نہیں ہو سکتا چنانچہ مسیب سے بخاری میں ماکان للنبی کی تفسیر کے باب میں مروی ہے کہ جب ابوطالب کے مرنے کا وقت قریب آیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُس کے پاس گئے وہاں ابوجہل و عبداللہ بن ابی موجود تھے آپ نے فرمایا چچا کلمہ پڑھ پھر میں اللہ کے یہاں تیری کفالت کرونگا اور بخشوا لونگا ابوجہل اور عبداللہ نے کہا کہ اے ابوطالب کیا مرتے دم اپنے اباد اجداد کے دین سے پھرتا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں تیرے واسطے استغفار کرونگا جب تک مجھے تیری استغفار کرنے سے منع نہ کیا جاوے اُسوقت آیت ماکان للنبی والذین اٰمنوا الآیۃ نازل ہوئی بعض کتب میں لکھا ہے کہ جس وقت حضرت نے ابوطالب سے کلمہ کہنے کو کہا تھا تو اُس نے کئی شعر پڑھے جن میں کا ایک شعر یہ ہے ؎ ودعوتنی وعلمت انک صادق ؂ ولقد صدقت وکنت ثم امینا ؂ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت کی نبوت کا دل سے مقر تھا مگر توحید الٰہی کا مقر نہ تھا اسی وجہ سے حضرت نے اُس سے کہا کہ لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ کا اقرار کرے اور اگر یہ شعر ابوطالب کا نہ سمجھا جاوے تو پھر لا الٰہ الا اللہ سے مراد سارا کلمہ ہوگا تاکہ اس وسیلے سے حضرت اللہ سے اسکی شفاعت چاہتے کیونکہ یہ کلمہ علم ہے کلمۂ ایمان کا اور جبتک نبی کی نبوت کا اقرار نہو ایمان صحیح نہیں بہرصورت ابوطالب کا ایمان کسیطرح ثابت نہیں ہوتا پھر معلوم نہیں کہ مولوی دلدار علی

اور مولوی سید محمد وغیرہ مجتہدین شیعہ اور دوسرے شیعہ ابوطالب کا ایمان کس دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کیا اُنھوں نے جناب امیر کا یہ قول نہیں سنا ہے کہ حضرت سے ابوطالب کے مرنے کے بعد کہا تھا ان عمک الشیخ الضال قد مات جیسا کہ روضۃ الاحباب و مدارج النبوۃ وغیرہ میں مرقوم ہے پس یہ دلیل قاطع ہے اس بات پر کہ ابوطالب کفر و ضلالت میں مرا ہے اور اہل سنت کا یہی مذہب ہے کیونکہ حضرت نے صاف فرما دیا ہے کہ ابوطالب دوزخ میں ہے اور وہ دو پاپوش پہنے ہے جس سے اُسکا دماغ جوش مارتا ہے یہ حدیث بخاری میں آئی ہے۔ وقاسم وطاہر وابراھیم کانوا بنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور قاسم اور طاہر اور ابراہیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے تھے علما کے عقیدے کے موافق آنحضرتؐ کے تین بیٹے تھے پہلے قاسم دوسرے عبداللہ تیسرے ابراہیم بی بی خدیجہ سے پہلے دو تھے اور تیسرے ماریہ قبطیہ سے تھے اور کہتے ہیں کہ طیب و طاہر دو بیٹے دوسرے تھے اور ایک جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ طیب و طاہر لقب عبداللہ کا ہے چونکہ زمانہ اسلام میں متولد ہوئے اسلیئے یہ لقب پایا قاسم سب سے بڑے ہیں اسلیئے حضرت کی کنیت ابوالقاسم ہے اور قاسم جاہلیت کے وقت میں پیدا ہوئے تھے اور دو سال کے بعد زمانۂ جاہلیت ہی میں مر گئے اُس کے بعد عبداللہ یعنی طیب طاہر مکہ میں پیدا ہوئے اور بچپنے ہی میں مر گئے عاصی بن وائل سہمی نے جب یہ سنا کہا کہ محمدؐ کے بیٹے مر گئے اور وہ ابتر ہو گئے اسلیئے یہ آیت اُتری ان شانئک ھو الابتر یعنی تحقیق تیرا دشمن ناقص و ابتر ہے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت اُتری المال والبنون زینۃ الحیوۃ الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا۔ یہ آیت اُسوقت اُتری کہ پیغمبر کے بیٹے مر گئے اور مشرکین نے کہا کہ اُن کا نام محو ہو جائے گا اور ابراہیم ماہ ذی الحجہ شسنہ ہجری میں پیدا ہوئے اور قابلہ اُن کی سلمی آزاد کردہ پیغمبر تھی ابراہیم جب پیدا ہوئے تو سلمی نے اپنے شوہر ابورافع کو خبر دی اور اُس نے پیغمبر کو مژدہ پہونچایا اور پیغمبر نے اُسکو اس خوش خبری کے عوض میں ایک غلام عطا کیا اور اُس رات اُس کا نام ابراہیم رکھا اور جبرئیل آئے اور کہا السلام علیک یا ابا ابراہیم اور ساتویں دن اُنکے عقیقے میں ایک بکری ذبح کی اور بال مونڈ کر اور اُن کو تول کر چاندی فقرا کو دی اور

بعض کے نزدیک ساتوین دن اُنکا نام ابراہیم رکھا دودھ اُنکو ام سیف زوجہ ابوسیف لوہار نے پلایا
اور بعض کہتے ہین ام بردہ بنت منذر بن زید انصارئیہ زوجہ براء بن اوس نے دودھ پلایا
تھا جامع الاصول اور استیعاب مین لکھا ہے کہ دونون سے ایک ہی عورت مراد ہے اسلیئے
کہ ام بردہ اور ام سیف ایک کا نام ہے اور وہ زوجہ ابوسیف کی ہے اور ابوسیف کنیت
براء بن اوس کی ہے ابراہیم ۱۶ ماہ اور ایک روایت کے بموجب ۱۷ ماہ جیئے دسوین سال ہجری
مین مرگئے ام سیف نے اُن کو غسل دیا اور بعض کہتے ہین کہ فضل بن عباس نے غسل دیا پیغمبر
نے اُن پر نماز پڑھی اور اسامہ بن زید اور فضل بن عباسؓ نے قبر مین رکھا اور دفن کے
بعد قبر بنا کر پانی چھڑکا اور یہ اسلام مین پہلی قبر ہے کہ اُس پر پانی چھڑکا گیا حضرتؐ نے
ابراہیم کے واسطے فرمایا لہ مرضعا فی الجنۃ یعنی اُس کے لیئے جنت مین دودھ پلانے
والی ہے یعنی اُسکو بہشت مین داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُسکے لیے مقرر ہوی اور بعض
علما نے دودھ پلانے کو یون تاویل کیا ہے کہ حق تعالی نے اُنکے لیئے جو لذات و نعمات جنت
کو تمام کیا ہے تو یہ گویا بجائے دودھ پلانے کے ہے لیکن ارتکاب مجاز باوجود امکان حقیقت کے
ناجائز ہے اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا لو عاش
ابراھیم لکان نبیا یعنے اگر ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے مگر نووی کہتے ہین کہ یہ حدیث باطل
ہے اور غیب پر جسارت ہے اور ابن عبداللہ نے کہا ہے کہ مین نہین جانتا کہ یہ کیا ہے یہ
ضرور نہین کہ باپ نبی ہو تو بیٹا بھی نبی ہو دیکھو نوح علیہ السلام کا بیٹا نبی نہ تھا ابن حجر نے لکھا ہی
کہ جو کچھ ان علما نے کہا ہے وہ اس حدیث سے لازم نہین آتا نووی نے اس حدیث کے
باطل کہنے کی ابتدا کی ہے ورنہ اس سے پہلے کسی نے اس مین کلام نہین کیا تھا اور یہ بات
نووی کی ذات سے بعید ہے اسکو تو تین صحابیون نے روایت کیا ہے شاید اُسکو اس کی
تاویل معلوم نہین ہوئی اور وہ یہ ہے کہ شرطیہ کے لیئے واقع ہو جانا لازم نہین اور جن صحابہ نے
اسے روایت کیا ہے اُن کی شان مین یہ گمان نہین کر سکتے کہ وہ محض اپنے ظن سے یہ
بات کہہ بیٹھے تھے وفاطمۃ وزینب ورقیۃ وام کلثوم کن جمیعا بنات رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم اور فاطمہؓ اور زینبؓ اور رقیہؓ اور ام کلثومؓ سب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی بیٹیاں تھین بعض نسخون مین رقیہ کا نام زینب سے پہلے مذکور ہے اور پہلی بیٹی حضرت کی
زینب ہین اور وہ سب سے بڑی تھین بی بی خدیجہ سے حضرت نے نکاح کیا تو پانچوین سال
پیدا ہوئین اور جب بالغ ہوئین تو حضرتؐ نے اُن کا نکاح ابوالعاص بن ربیع بن عبدالعزی
بن عبدالشمس بن عبد مناف سے کر دیا اور ابوالعاص زینب کے خالہ زاد بھائی تھے زینب کے
بطن سے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا علی نام تھا جوان ہو کر انتقال کیا اور ایک بیٹی اُن سے
پیدا ہوئی امامہ اُس کا نام تھا پیغمبر اُسکو بہت پیار کرتے تھے امامہ کو حضرت علی حضرت
فاطمہ کے بعد نکاح مین لائے آٹھوین سال ہجری مین زینب نے انتقال کیا پیغمبر صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے اپنا تہ بند دیا کہ اُسکا شعار بنائین اور اُن پر نماز پڑھی اور آپ قبر مین
اُتر کر اُن کو رکھا اور دوسری بیٹی رقیہ ہین اور وہ زینب کی ولادت سے تین سال کے
بعد پیدا ہوئین اور حضرتؐ نے اُنکو عتیبہ بن ابی لہب سے بیاہا عتیبہ نے اُنکو طلاق دیدی اور
حضرت سے گستاخی کی حضرت نے اُس کے حق مین اسطرح بد دعا کی اللھم سلط علیہ کلبا
من کلابک جب عتیبہ ملک شام مین تجارت کے لیئے اپنے باپ کیساتھ گیا تو رستے
مین ایک ایسے جنگل مین مقام ہوا جو درندون کا مسکن تھا شیر نے اُس کا شکم پھاڑ ڈالا
اور ایک روایت مین ہے کہ اُس کی گردن کاٹ لی عتیبہ کے بعد حضرتؐ نے رقیہ کا نکاح
حضرت عثمان کے ساتھ کیا جن سے ایک بیٹا عبداللہ نام پیدا ہوا چنانچہ عثمان کی کنیت
ابوعبداللہ ہے عبداللہ دو برس کا تھا کہ مرغے نے آنکھ مین چونچ ماردی جس کے صدمے
سے مرگیا دوسری سال ہجری مین رقیہ نے انتقال کیا تیسری بیٹی ام کلثوم تھین ان کا
نام آمنہ ہے اُنکو پیغمبر خدا نے عتبہ بن ابولہب برادر عتیبہ کے ساتھ بیاہا جب سورۂ تبت
یدا نازل ہوئی تو ابولہب کے کہنے سے عتبہ نے زفاف سے قبل اُن کو چھوڑ دیا حضرتؐ
نے رقیہ کی وفات کے بعد تیسرے سال ہجری مین ان کا نکاح حضرت عثمان کے ساتھ
کر دیا وہ اسی وجہ سے ذو النورین کہلاتے ہین سنہ ۹ ہجری مین اُنھون نے انتقال کیا
اور ان سے کوئی اولاد نہین ہوئی اور بعض کہتے ہین کہ ہوی تھی جو بچپنے مین مرگئی پیغمبر نے
اُن کی نماز پڑھکر خود قبر مین اُتارا چوتھی بیٹی فاطمہ ہین کنیت اُن کی ام محمد ہے القاب

طاہرہ و زاکیہ و راضیہ و مرضیہ و بتول ہین یہ سب سے چھوٹی ہین بعض کہتے ہین سب سے چھوٹی رقیہ ہین بعض کے نزدیک ام کلثوم مگر میرے نزدیک صحیح نہین مولد نبی سے اکتالیسوین سال پیدا ہوئین اور سنہ ہجری مین حضرت علی کیساتھ آنحضرت نے ان کا نکاح کیا اور علمانے حضرت فاطمہؓ اور حضرت عائشہؓ کے حق مین اختلاف کیا ہے کہ کونسی ان دونوین افضل ہین اور ایسا ہی حضرت عائشہ اور حضرت خدیجہ کے حق مین اختلاف کیا ہی آنحضرت نے انکو خبر دی تھی کہ تم سب اہل بیت سے پہلے میرے پاس ہونچوگی پس اُنھون نے آنحضرت کی وفات سے چھ مہینے یا آٹھ مہینے کے بعد انتقال کیا ۲۹ برس کی عمر پائی آپ سے چھ اولاد ہوئین حسن حسین محسن۔ام کلثوم۔زینب۔اور رقیہ۔محسن اور رقیہ بچپنے مین مرگئے اور زینب کا نکاح عبداللہ بن جعفر کے ساتھ ہوا مگر ان کی نسل نہ چلی اور ام کلثوم حضرت عمر بن خطابؓ کے نکاح مین آئین شیعہ نے اس معاملے مین بہت سی توجیہات کی ہین کسی نے اس نکاح کے ہونے سے انکار کیا ہے کوئی ام کلثوم کے بنت مرتضیٰ ہونے کا منکر ہوا ہے کوئی کہتا ہے کہ جنیہ بشکل حضرت ام کلثوم کے حضرت عمرؓ کے پاس آئی تھی اور وہ ہم خواب ہوتے تھے کسی نے اسکو جناب امیر کے اعلیٰ درجے کے صبر کا نتیجہ کہا ہے کسی نے اسکو تقیہ پر ٹالا ہے بہر صورت کتاب شافی و تنزیہ الانبیاء والائمہ مؤلفہ سید مرتضیٰ علم الہدی اور ازالۃ الغین اور مجالس المؤمنین نور اللہ شوستری اور مسالک شرح شرائع مؤلفہ شارح ابو القاسم قمی اور تہذیب و مصائب النواصب مؤلفہ نور اللہ اور استغاثہ اور کافی وغیرہ سے بخوبی ثابت ہے اور ام کلثوم آٹھ دس برس تک حضرت عمر کے جیتے جی اُن کے گھر مین رہین اور ایک بیٹا زید نام اور ایک بیٹی بھی ان سے پیدا ہوئی اور بعد اُن کی وفات کے عون بن جعفر طیار کے ساتھ اُن کا نکاح ہوا اور بعد انکے محمد بن جعفر نے ان سے نکاح کیا ان کے بعد عبداللہ بن جعفر نکاح مین لائے اور زید بالغ ہو کر مرگئے۔آنحضرت کے بعد انکی نسل امام حسنؓ اور حسینؓ سے چلی ترمذی نے حذیفہ بن یمان سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک فرشتے نے جو کبھی اس سے پہلے زمین پر نہین اُترا تھا بشارت دی کہ فاطمہ بہشت کی عورتون کی سردار ہین اور حسنؓ و حسینؓ بہشت کے جوانون کے سردار ہین شیعہ کہتے ہین کہ خاص حضرت فاطمہ اور حضرت علی

اور امام حسنؓ و حسینؓ ہی اہل بیت ہین اور کوئی نہین اور اہل سنت کا قول یہ ہے کہ اہل بیت سے مقصود آنحضرت کی اولاد اور بیبیان ہین اور امام حسنؓ و حسینؓ بھی اہل بیت مین سے ہین اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حضرت علی کو معاشرت اور ملازمت رہی ہے اسلیئے وہ بھی اُن مین سے ہین اور شیعہ کہتے ہین کہ اہل بیت معصوم ہین اور عصمت ایک ایسی صفت ہے کہ جس مین وہ ہوتی ہے اُس سے گناہ نہ عمداً سرزد ہوتے ہین نہ سہواً نہ خطاءً اور نہ اُس سے حکم شرعی مین خطائے اجتہادی واقع ہوسکتی ہے باعتبار اس معنے کے مسئلہ عصمت مین شیعہ اور اہل سنت کے درمیان خلاف ہے کہ شیعہ کے نزدیک اہل بیت مین ایسی عصمت موجود ہے اور اس وجہ سے اُن کا قول مثل قول انبیا کے واجب الاتباع ہے اور اُن کا ارشاد عین اللہ کا فرمان ہے اور اُنکی نسبت آنحضرت کے ساتھ ایسی ہے جیسے اور انبیا کی حضرت موسیٰ کے ساتھ تھی جو توراۃ پر عمل کرنے کے لیے منجانب اللہ مامور تھے اور اہل سنت کے نزدیک ایسی عصمت انبیا سے خصوصیت رکھتی ہے خاص اُن امور مین جنکی خبر وحی کے ذریعہ سے اُنکو حاصل ہوتی ہے اور اُنپر وہ مستقر ہوتے ہین اہل بیت کا حال دوسرے مجتہدین کا سا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد مین مصیب بھی ہوتے ہین اور مخطی بھی اور جسطرح انبیا سے زلات سرزد ہوئے ہین اسی طرح اہل بیت سے بھی سرزد ہوئے ہین نظیر اس کی یہ ہے کہ فاطمہ زہرا بنت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعد وفات رسول خدا کے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے یہ درخواست کی کہ ان کی میراث ہمین تقسیم کردین جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چھوڑ گئے تھے اُس قسم مین سے جو اللہ نے بطور فئے کے یعنی کفار سے آپکو بغیر قتال کے دلایا تھا حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ رسول خدا فرماگئے ہین کہ ہمارے مال مین میراث جاری نہین ہوتی جو کچھ ہم چھوڑ جائین وہ صدقہ ہی پس فاطمہ بنت رسول خدا ناخوش ہوگئین اور اُنھون نے حضرت ابو بکر سے ترک کلام کردیا اور برابر ترک کلام کیئے رہین یہانتک کہ اُن کی وفات ہوگئی یہ بی بی صاحبہ کی طرف سے زلت واقع ہوئی ہی جسمین کسی قسم کا گناہ نہین ہے کتب سیر و تواریخ و احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ و تابعین اہل بیت کے فتووں کے خلاف بھی فتوے دیا کرتے تھے مگر انمین سے ایک دوسرے کو برا

نہین کہتا تھا نہ رد کرتا تھا اور نہ خود اہلبیت نے اپنی مخالفت پر کبھی کو خطادار قرار دیا اور نہ لوگون نے ان مجتہدین کے اجتہادات کو فاسد کہا جنھون نے اہل بیت کی رائے کے خلاف فتوے دیا اس سے ضروری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ دائمہ جانتے تھے کہ خطائے اجتہادی سے معصوم ہونا ضرور نہین بلکہ خود اہل بیت بھی جانتے تھے کہ خطاے اجتہادی سے ہمارے نفوس محفوظ نہین ہین واذا اشکل علی الانسان شیئ من دقائق علم التوحید فینبغی لہ ان یعتقد فی الحال ماھو الصواب عند اللہ تعالیٰ الی ان یجد عالما فیسألہ ولا یسعہ تاخیر الطلب ولا یعذر بالوقف فیہ ویکفر ان وقف مطالب دفیہ مین بحث رویت اللہ ہین ولا یسعہ تاخیر الطلب کی جگہ لا یسعہ التاخر نقل کیا ہے اور اس عبارت کے معنے یہ ہین کہ جب کسی مسلمان کو علم کلام کی کوئی باریک بات سمجھ مین نہ آئے تو اسکو واجب ہے کہ اس چیز کی حقیقت کا اعتقاد کرلے جو اللہ کے نزدیک حق ہو مثلاً یون کہے کہ جو کچھ اس سے اللہ کی مراد ہے وہ حق ہے یا مین اسپر ایمان لایا اور یہ اعتقاد اس وقت تک رکھے جب تک کوئی عالم ملے اور جب عالم مل جائے تو حل کرلے تاکہ علم تفصیلی کامل طور پر حاصل ہوجائے اور اسکو تردد کے وقت طلب مین دیر کرنا جائز نہین اور اس کے حل کرنے مین توقف کرنے سے معذور نہین سمجھا جائے گا کیونکہ اللہ فرماتا ہے۔ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ اگر تم کو معلوم نہین تو یاد رکھنے والون سے دریافت کرلو اور جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ طلب کرو علم کو اگرچہ چین مین ہو اسلیئے کہ طلب علم کی ہر مسلمان پر فرض ہے اور ملا علی قاری نے کہا ہے کہ ایک روایت مین ہے کہ علم کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے یہ حدیث بہت سے طریقون سے مروی ہے اور وہ سب طریقے ضعیف ہین مگر موضوع نہین جیسا کہ ابن حبان اور ابن جوزی نے گمان کرلیا ہے بلکہ توقف کرنے سے کافر ہوجاتا ہے کیونکہ توقف شک کا موجب ہے اور شک ضروریات دین مین انکار کے برابر ہے پس توقف نہ کرنا چاہیے تاکہ تصدیق زائل نہو جائے بلکہ اشکال کے وقت فی الفور ایمان لے آئے کہ حصول تصدیق کے لیے اس قدر بھی کافی ہے اسی لیے علما نے کہا ہے کہ صفات باری مین خواہ وہ صفات از قسم تشبیہات و متناسبات ہون جیسا کہ ید و قدم خواہ منافیات و متغائرات ہون اسیطرح رویت الٰہی اور معجزہ شق القمر

طلب العلم فریضۃ

مین صراط مستقیم یہی ہے کہ ان کے ظواہر پر چھوڑا جائے اور انکی کیفیت وجود سے بحث و تفتیش نہ کی جائے اور مجملاً یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ نے ان الفاظ سے ارادہ کیا ہے وہی حق ہے اور امام اعظم اور دوسرے ائمہ نے جو بعض احکام مین توقف کیا ہے یہ برا نہین اسلیئے کہ یہ توقف شرائع اسلام مین ہے اور اختلاف علم الاحکام مین حرمت ہے اور علم الکلام مین توقف گمراہی و بدعت ہے اس مین خطا بھی کفر ہے بخلاف ان مسائل کے جو فقہ کے احکام ہین اور نقلیات مین داخل ہین اور عقائد دینی اور مسائل کلامی مین جو عقل سے جانے جاتے ہین اور انپر اعتقاد رکھنا ضرور ہے مجتہد کی خطا معافی کے قابل نہین ان مین خطا کرنے والے کے دو حال ہین یا کافر ہے جیسے یہود و نصاریٰ کہ وہ اپنی رائے سے شرک کرتے ہین اور محمد رسول اللہ کی رسالت کو نہین مانتے یا فاسق اور گناہگار ہے جیسے خوارج اور معتزلہ کہ وہ دین اسلام سے انکار نہین کرتے مگر بعض عقائد دینی کو جو دلیل عقلی سے ثابت ہین نہین مانتے جیسے قدیم قرآن اور اللہ تعالیٰ کی رویت اور اہل کبائر کے واسطے رسول کی شفاعت کے قائل نہین اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ماتریدیہ اور اشعریہ بھی تو بعض مسائل مین باہم مخالف ہین مگر کوئی انمین سے ایک دوسرے کو گمراہ نہین جانتا ہے اسلیئے کہ ان دونون گروہون کا اختلاف اصول مسائل مین نہین ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے اور نہ ان مین سے کوئی فریق اختلاف تعصب اور عداوت کی وجہ سے کرتا ہے بعض کتب مین مذکور ہے کہ اہل سنت و جماعت اور معتزلہ وغیرہ مین اختلاف صرف مسائل اجتہادیہ مین ہے نہ قرآن اور حدیث کی تاویلات مین اسلیئے کہ ان دونون کی تاویل مین سب کے نزدیک حق بات وہی ایک ہے اور جو اس امر مین خطا کرتا ہے اس پر ضرور عتاب ہوگا وخبر المعراج حق اور معراج کی خبر حق ہے علمائے تاریخ و سیر نے جسطرح واقعہ معراج جسمانی مین اختلاف کیا ہے ویسا ہی اوقات معراج اور مکان اسرا یعنی جس مقام سے آنحضرت کو معراج ہوئی ہی اسمین مختلف الروایات ہوئے ہین شفا مین قاضی عیاض لکھتے ہین کہ ایک گروہ علما کا اس طرف گیا ہے کہ معراج روحی ہوئی ہے اور وہ خواب کا ایک رویا تھا باوجود اسکے کہ انھون نے اس امر پر اتفاق کرلیا ہے کہ انبیا کا رویا حق اور وحی ہے اور اسی کی طرف معاویہ گئے ہین اور حسن کی بھی یہی روایت کی گئی ہے لیکن ان کی مشہور روایت اسکے خلاف ہے اور اس کی

مسائل کلامی میں خطا

طرف محمد بن اسحاق نے اشارہ کیا ہے اور تفسیر کبیر مین لکھا ہے کہ محمد بن جریر طبری سے اُسکی تفسیر مین روایت کی گئی ہے کہ حذیفہ نے کہا کہ واقعہ معراج رویا تھا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جسم نہین گیا تھا اور بے شک معراج روحانی تھی اور یہی قول عائشہ اور معاویہ سے مروی ہے اور جو علما معراج جسمانی کے قائل ہوے ہین اُنکے پاس بھی احادیث باسانید موجود ہین قتادہ اور انس رضی اللہ عنہما اُن کے راوی ہین قطع نظر اسکے جو ثبوت یہ قرآن مجید سے پیش کرتے ہین یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے پندرھوین پارے سورہ اسرا مین فرمایا ہے سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حولہ لنریہ من ایاتنا پاک ہے وہ جو اپنے بندے کو راتون رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لیگیا جس مین ہم نے خوبیان رکھی ہین تاکہ ہم اُسکو کچھ اپنی قدرت کے نمونے دکھائین مسجد اقصیٰ سے مراد بیت المقدس ہے جو شام مین واقع ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ معراج جسمانی ہوئی ہے کیونکہ اسراء کے معنی رات کے سفر کرنے کے ہین نہ کہ حالت رویا مین ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے ہمکو اس کی کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی کہ ہم اسراء کے معنے اس مقام پر رویا مین ایک جگہ سے دوسری جگہ کا جانا مراد لین درحالیکہ اسکے اصلی معنے یعنی سفر شب ہم مراد لے سکتے ہون علاوہ برین لفظ بعبدہ صاف طور سے کہہ رہا ہے کہ معراج جسمانی ہوئی ہے کیونکہ اسکے معنے اپنے بندے کے ہین اور اس کا اطلاق روح اور جسم دونون پر ہوتا ہے پس جبتک روح اور جسم دونکا جانا ثابت نہو اس وقت تک اسری بعبدہ کے معنے درست نہین ہو سکتے روحانی معراج کے قائل اس آیت کے مقابلے مین سورہ اسرا کی یہ دوسری آیت پیش کرتے ہین وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنۃ للناس یعنے نہیں کیا ہم نے اس رویا کو جو تجھکو دکھلایا مگر آزمائش لوگون کے واسطے قائلین معراج جسمانی کہتے ہین کہ اگرچہ بالعموم رویا کے معنے خواب مین دیکھنے کے ہین لیکن اس کا اطلاق آنکھ کے دیکھنے پر بھی ہو سکتا ہے لہذا رویا کا لفظ جو قرآن مجید مین آیا ہے اُسکے معنے آنکھ سے دیکھنے کے ہین اس دلیل سے کہ بخاری مین لکھا ہے کہ ابن عباس نے اس آیت کی تفسیر مین کہا ہے کہ یہ آنکھ کا رویا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس رات دکھایا گیا تھا جب وہ بیت المقدس کو لیجائے گئے تھے صحیح مذہب اہل سنت کا یہی ہے

کہ بیداری مین روح اور بدن دونون سے معراج ہوئی چنانچہ صحیح حدیثون سے صاف یہی ثابت ہوتا ہے اور اگر خواب مین معراج ہوتی تو عمدہ کمالات اور معجزات مین نہ داخل ہوتی اور کفار قریش زیادہ انکار بھی نہ کرتے اور بیت المقدس کی حضرت سے سب نشانیان نہ پوچھتے خطابی نے کہا ہے کہ حضرت کو دو معراجین ہوئین ایک معراج روحی دوسری معراج جسمی فمن ردہ فھو ضال مبتدع. جو شخص خبر معراج کو نہ مانے وہ گمراہ و بدعتی ہے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جانا نص صریح قرآن سے ثابت ہے انکار اسکا کفر ہے اور اطباق سمٰوات گذرنے مین احادیث صحیحہ صریحہ مشہورہ وارد ہین کہ قریب بحد تواتر پہونچی ہین چنانچہ تیس صحابہ کبار نے حدیث معراج کی روایت کی ہے انکار اس کا گمراہی و فسق ہے اور آگے اس سے جانا اور عجائبات طرح طرح کے مشاہدہ کرنا احادیث آحاد سے ثابت ہے انکار اس کا موجب محرومی ثواب اور درجات اخروی ہے اور معراج جسم کے ساتھ آنحضرتؐ کی خصوصیات سے ہے انبیا مین سے کسی کو نہین ہوی اور سمجھنا اس معنے کا گرفتاران عقل کے حوصلے سے باہر ہے یہان ایمان لانا چاہیئے اور کیفیت اس کی علم الٰہی کے سپرد کرنی چاہیئے اب چند ادلہ واسطے ازالۂ غبار منکرین کے جو شبہہ کرکے وقوع معراج مین شک لاتے ہین مذکور ہوتی ہین (۱) عقل جسطرح کرۂ ارض سے عرش پر ایک جسم کثیف دخانی کے چڑھ جانے کو محال جانتی ہے اسی طرح اُسکے نزدیک جسم لطیف روحانی کا بھی وہان سے زمین پر اُترآنا محال ہے پس اگر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج بھی ایک شب مین واقع ہونا عقل کے نزدیک ممتنع ہے تو جبریل کا عرش سے روے زمین پر ایک لحظے مین اُترنا بھی ممتنع ہوگا اور جب اس امتناع کو قبول کرلیا جائے گا تو تمام انبیا کی نبوت پر طعنہ لازم آئے گا جس کا حاصل یہ ہے کہ انبیا پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام نہین آتا تھا اور خدا اور پیغمبر کے درمیان مین کوئی محرم الٰہی نہ تھا اور انبیا اپنے تمام اقوال مین ساقط الاعتبار ہوگئے اور معراج کا اثبات فرع ہے اسکی کہ پہلے اصل نبوت کو تسلیم کرلیا جائے پس جو لوگ کہتے ہین کہ اس تیزی کے ساتھ حرکت کا واقع ہونا مستبعد ہے اُنکی رائے سے یہ لازم آتا ہے کہ جبرئیل کا نزول بھی انبیا کے پاس ایک لحظے مین عرش سے ممتنع ہے اور یہ بالکل غلط ہے اور جب یہ باطل ٹھہرا تو معراج کا انکار بھی باطل ہوگا

(۲) اکثر ارباب مذاہب وجود شیطان کے مقر ہیں اور اسکو ذی جسم مانتے ہیں اور اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسکو بنی نوع آدم کے قلوب میں وسوسہ ڈالنے کی قدرت حاصل ہے اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اسکو اتنی قوت حاصل ہے کہ قلوب انسانی میں وسوسہ ڈالنے کو مشرق سے مغرب میں اور مغرب سے مشرق میں بہت جلد پہونچ سکتا ہے جب ایسے بدترین خلق سے یہ سرعت ظہور میں آئے تو اس بہترین کائنات سے ایک آن میں زمین سے عرش تک طے کرنے میں کیا شبہہ رہ جاتا ہے

(۳) حضرت سلیمان جب سیر کا عزم کرتے تو صبح کے وقت ملک شام سے روانہ ہوتے ہوا انکے تخت کو چاشت کے وقت بقدر ایک مہینے کی راہ کے ملک اصطخر میں پہونچا دیتی اور عصر کے وقت جو اصطخر سے روانہ ہوتے تو شام کا کھانا کابل میں کھاتے قرآن میں غدوہا شہر و رواحہا شہر سے یہی مراد ہے اور اس سے بھی ثابت ہے کہ حرکت سریع اس قسم کی امکان میں داخل ہے (۴) آصف بن برخیا جو حضرت سلیمانؑ کے وزیر اعظم تھے اور اسم اعظم الٰہی جانتے تھے پلک مارنے اور آنکھ کھولنے کے عرصے میں تخت بلقیس ملک سبا سے جو حدود یمن میں واقع ہے حضرت سلیمانؑ کی مجلس میں جو شام میں تھی اُٹھا لائے چنانچہ یہ سارا قصہ قرآن میں موجود ہے اور جبکہ احد الناس کو حرکت سریع پر اتنی قدرت تھی تو اکابر انبیا میں حرکت سریع کا پیدا ہو جانا کیونکر مستحیل ہو سکتا ہے (۵) کیفیت ابصار میں جو علمائے ریاضی اس بات کے قائل ہیں کہ آنکھ سے جسم شعاعی مخروطی شکل اور بقولے جسم شعاعی دقیق بہ شکل خط مستقیم نکلتا ہے اور مبصر پر پہونچ کر ختم ہو جاتا ہے بعد ازاں سطح مبصر پر حرکت سریع طولاً و عرضاً کرتا ہے تو اس مذہب کے مطابق نہایت سریع حرکت وقوع ممکن ہے اس لئے کہ آنکھ کھولتے ہی نور باصرہ سیارات اور ثوابت کا احساس کر لیتا ہے اور آنکھ میں سے شعاع اُن مبصرات تک ایک ادنی لحظہ میں منتقل ہو جاتی ہے پھر جسم پاک محمدی کہ نور دیدۂ فلک اور قرۃ العین انس و ملک ہے اور لاکھ درجہ روشنائی چشم سے الطف ہے اگر ایک آن میں قطع مسافت زمین و آسمان فرمائے تو کیا محال ہے (۶) حضرت عیسیٰؑ آسمان چہارم پر اور ادریس سیر سموات کر کے بہشت میں داخل ہوئے اور یہ دونوں واقعے نص سے ثابت ہیں پھر پیغمبر ہمارے کہ مراتب اُن سے رفیع الشان ہیں کیا مانع ہے کہ آسمان پر جائیں اور لوٹ آئیں آفتاب زمین سے باوجودیکہ بہت بڑا ہے چنانچہ کچھ زیادہ تیرا لاکھ گناہ بڑا ہے پھر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ذرا سی دیر میں طلوع ہو جاتا ہے

اور لحہ میں اتنی بڑی مسافت قطع کرتا ہے تو یہ بات صاف دلالت کرتی ہے کہ حرکت کا اس تیزی کے ساتھ وقوع میں آجانا اتنے فاصلے تک ممکن ہے جب ایسے بڑے جسم کی سرعت سیر عند العقل بعید نہو تو وہ آفتاب فلک رسالت کہ سوہزار اجرام فلکی اور اجسام نورانی ملکی اسکے وجود سے استفادۂ نور کرتے ہیں بامراد سبحان الذی اسریٰ اگر حصۂ شب میں بام ہفت آسمان سے گذر کر بمقام دنی فتدلیٰ ترقی فرمائے تو کیا عجب یہ ساری دلیلیں اس بات پر بخوبی شہادت دیتی ہیں کہ ایک ایسی حرکت کا وقوع جو اپنی سرعت میں اُس حد تک ہو نفس الامر میں ممکن ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم میں اُس کا پایا جانا ممتنع نہیں اور دلیل اسپر یہ ہے کہ سارے اجسام تمام ماہیت میں باہم متماثل ہیں اور جبکہ ایسی حرکت کی بعض اجسام صلاحیت رکھتے ہیں تو سارے اجسام میں اُس کا حاصل ہو سکنا واجب ہے اور یہ بخوبی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایسی سریع حرکت کا جسم محمدی میں حاصل ہو جانا نفس الامر میں ممکن ہے اور جب یہ بات بھی ثابت ہو چکی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ دلیل سے ثابت ہے کہ خالق عالم تمام ممکنات پر قادر ہے اور یہ بھی دلیل سے ثابت ہے کہ بہت سریع حرکت کا جسم محمدی میں پیدا ہو جانا ممکن ہے اور جب ایسی حرکت منجملہ امور ممکنہ کے ٹھہری تو اللہ تعالیٰ کا اس پر قادر ہونا واجب ہے اور ان مقدمات کے مجموعے سے یہ بات لازم آئی کہ معراج کا وقوع ممکن ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ یہاں ایک طرح کا تحیر اور تعجب ایسا لاحق ہوتا ہے کہ وہ کسی طرح زائل نہیں ہو سکتا سو ایسے تعجبات تمام معجزات میں پیدا ہوتے ہیں بھلا عصا سے دریا کو مارنے سے دریا ٹھہر جائے اور بارہ راستے بشمار اسباط بنی اسرائیل کے بن جائیں اور پانی بارہ طاقوں کی طرح مانند ہوا کے قائم ہو یہ قیاس میں آسکنے کی بات ہے اسی طرح عصا کو پھینکا تو وہ اژدہائے عظیم بن گیا اور کف منہ سے نکلنے لگے اور ستر ہزار شعبدوں کو نگل گیا اور اُن کا نام و نشان باقی نرہا اور رعد کیطرح گرجتا تھا اور پتھر اور اینٹ جو سامنے تھا اُسکو چباتا تھا اور پھر بدستور عصا ہو گیا اسی طرح پہاڑ میں سے اونٹ کا پیدا ہو جانا اور مادر زاد اندھے کی آنکھوں پر ہاتھ پھیر کر بینا کر دینا اور مٹی کا جانور بنا کر اسکو جاندار کر دینا معراج کے قصے سے زیادہ تعجب انگیز ہیں اگر تحیر و تعجب انکار کا باعث ہے تو ایسی صورت میں اثبات معجزات میں نقصان لازم آئے گا حالانکہ اصل نبوت کی تسلیم پر

اثبات معجزات متفرع ہوتا ہے اور اگر مجرد تعجب موجب انکار و ابطال نہین ہی تو اس موقع پر
بھی اسی طرح سمجھ لینا چاہیئے اور یہ تو بہت بڑی باتین ہین جو شخص کسی ذراسی چیز کے بھی اسرار
سے اگر نابلد ہوتا ہے تو وہ اُس پر بھی تعجب کرتا ہے مثلاً اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ تار برقی
کی حرکت ۱ منٹ مین ۲۴ ہزار میل کی ہے دیکھیئے تو سہی اُس جاہل کا کیا حال ہوتا ہے
فوراً کہہ اُٹھے گا کہ سب جھوٹ ہے اور جھوٹ ہونے کی دلیل اپنے دل مین یہ سوچے گا کہ
۲۴ ہزار میل کون گیا ہے اور کون دیکھ آیا ہے یون ہی واہی تباہی باتین یہ لوگ کہا کرتے
ہین جب اُسکو کسی تار گھر مثلاً بمبئی مین بٹھا کر اور اُسکے دوست کو کلکتے کے تار گھر مین بلا کر
خاص خاص اُسکے راز و نیاز کی باتین کرائی جائین تب اُس کی آنکھ کھل جائیگی اور کہے گا
ان صاحب حکیم دانشمندون کی بڑی دورعقل ہوتی ہے کچھ تعجب نہین کہ ۲۴ ہزار میل ۱ منٹ
مین خبر جاتی ہو اسی طرح روشنی کی تیز رفتاری جو فی سکنڈ یعنی فی ثانیہ ایک لاکھ ۹۲ ہزار میل
ثابت ہوئی ہے اس کی نسبت بھی جہال اور عوام کا حال یہی ہوتا ہے کہ پہلے جب اُن سے
کہا جائے فوراً اُس کے انکار پر تیار ہوتے ہین اور جب کبھی تجربہ سے مثلاً کسی توپ کی
رنجک کی روشنی کا حساب یا بجلی کی چمک رعد کے گرجنے سے پہلے نظر آنے کی کیفیت اُنکو بتلائی
جائے اُس وقت اُنکو وہ تعجب باقی نہین رہتا ہے یہ دلائل و تمثیلات ظاہر بینون کیواسطے
ہین اور اہل باطن کے واسطے کچھ اس کی حاجت نہین وہ خود ایسے معاملے مشاہدہ کرتے
ہین ۔ علاء الدولہ سمنانی نے کہا ہے کہ اکثر مین بعد نماز صبح کے افکار سے فارغ ہو کر مراقبہ کرتا ہون
اور اس عالم سے نکل کر اور ہی عالم مین جاتا ہون وہان سو سو برس دو دو سو برس
ہزار ہزار سال مشغول بعبادت رہتا ہون ہر سال تین سو ساٹھ دن گذارتا ہون ہر دن
پانچ وقت نماز پڑھتا ہون ہر سال ایک ماہ رمضان کے روزے رکھتا ہون پھر جب مراقبے
سے سر اُٹھاتا ہون تو آفتاب طلوع ہوتا ہے نماز اشراق کی یہان ادا کرتا ہون اسی لیے
بزرگان طریقت نے فرمایا ہے کہ ایک سانس اصحاب باطن کی ہزار سالہ عبادت عامہ سے
زیادہ بہتر ہے ایک ساعت مین سو بار ختم قرآن کرتے ہین آیت آیت حرفاً حرفاً جب آپ کی
اُمت والون کا یہ مقام ہے تو اُس فخر اولین و آخرین کے معراج مین کیا کلام ہی۔

خبر برقی کی تیز رفتاری

روشنی کی تیز رفتاری

مراقبہ

علماء یورپ قصہ معراج مین یہ اعتراض کرتے ہین کہ مسجد اقصیٰ جس سے بیت المقدس مراد
ہے اسکو تیطس رومی نے سنہ ۷۰ء مین جلا کر خاک کر ڈالا تھا پیغمبر اسلام کے زمانے مین وہ
کہان موجود تھی شاید اس وقت اس کے کھنڈر موجود ہون اس بنا پر یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا
ہے کہ خدا اپنے بندے کو مسجد اقصیٰ تک لیگیا یہ اعتراض کئی وجہ سے باطل ہی (۱) مسجد
کے لفظ سے کوئی خاص شکل کی عمارت مراد نہین شریعت اسلام مین ہر مقام جس مین خدا کی
عبادت ہو سکے مسجد کہلاتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی اس سورت کے نازل ہونیکے
بعد جو عرب ملک شام کا سفر کرتے تھے وہ بیت المقدس کو برباد شدہ حالت مین دیکھتے تھے
اور قرآن مجید کے اس بیان پر کوئی اعتراض نہین کرتے تھے اُنھون نے اگر اعتراض بھی
کیا تو صرف اس امر پر کیا تھا کہ اس قدر قلیل عرصے مین وہ مسجد حرام سے مسجد اقصے تک کیونکر
پہونچ گئے ۔ (۲) مسجد حرام سے اس آیت مین مجازاً شہر مکہ مراد ہی کیونکہ رسول خدا معراج کی
شب حضرت ام ہانی کے مکان مین سو رہے تھے نہ کہ مسجد حرام مین اسیطرح مسجد اقصیٰ سے شہر یروشلم
مراد ہے جز بول کر کل مراد لینے کا طریقہ عربی زبان مین ہمیشہ سے جاری ہی اس بنا پر آیت مذکور
کے معنے یہ ہوے کہ خداوند عالم اپنے بندے کو مکے سے یروشلم تک لیگیا خروج الدجال یعنی
قیامت کے قریب دجال کا نکلنا حق ہے دجال ایک آدمی ہے عظیم الخلقت ایک آنکھ سے
کانا سرخ چشم اُس کے بال کثرت سے اور گھونگروالے ہونگے جیسا کہ بخاری و مسلم و ابو داؤد وغیرہ
نے مختلف صحابہ سے روایت کیا ہے اور ابو داؤد نے عبادہ بن صامت سے جو دجال کا
پست قد ہونا روایت کیا ہے یہ عظیم الخلقت ہونے کے منافی نہین ہو سکتا ہے کہ ٹھنگنا
بھی ہو اور موٹا تازہ بھی ہو اور اُس کی سواری مین سفید گدھا ہوگا جیسا کہ بیہقی نے ابوہریرہ رضی سے
روایت کیا ہے مشکوۃ مین اسما بنت یزید سے مروی ہے کہ دجال کے نکلنے سے تین برس
پہلے لوگ قحط مین مبتلا ہونگے پہلے سال تہائی حصہ مینہ اور روئیدگی کم ہوگی اور دوسرے
سال دو تہائی کم ہوگی اور تیسرے سال کچھ بھی مینہ نہین برسے گا اور کچھ روئیدگی نہین اوگیگی
اور تمام حیوانات اور چوپاے ہلاک ہو جائینگے اُس وقت دجال خراسان سے ظاہر ہوگا
جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق سے ترمذی نے روایت کی ہے اور سحر اور شعبدے اُسکے

علماء یورپ کا اعتراض معراج پر اور اس کا جواب

ساتھ ہونگے اور شیاطین اُسکے حکم مین ہونگے حتیٰ کہ جب ایک شخص کو کہیگا کہ اگر تو چاہے تو مین تیرے مان باپ کو زندہ کردون اُس وقت مجھکو رب جانے گا تو اُس وقت شیاطین اُس کے مان باپ کی صورت بن جائینگے اور اُسکو کہینگے کہ اے فرزند میرے اسکی متابعت کر کہ یہ پیدا کرنے والا تیرا ہے اس سبب سے بہت خلق اُسکی متابعت کر کے کافر ہو جائیگی مگر جن کو اللہ بچائے بخاری و مسلم نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا اُس کے ساتھ ایک بہشت اور ایک دوزخ یا ایک پانی اور ایک آگ ہو گی جس کو وہ بہشت یا پانی دکھائے گا وہ حقیقت مین دوزخ یا آگ ہو گی اور جس کو وہ دوزخ یا آگ دکھائے گا وہ بہشت یا شیرین پانی ہوگا انتہیٰ اگر کوئی مومن گرفتار اُس کا ہوگا تو جانے گا کہ وہ کافر ہے خدا نہین ہے اسلیئے کہ خدا بشر کا سا جسم نہین رکھتا اور کانا نہین یہانتک کہ بخاری و مسلم نے ابو سعید خدری سے روایت کی ہے کہ اسی انکار پر دجال ایک مومن برگزیدہ کو قتل کرا کے پھر زندہ کر دیگا مگر وہ مرد باخدا اُس کی خدائی کا اعتراف نہ کرے گا یہی کہے گا کہ تو وہی مسیح کذاب ہے جس کی ہمکو محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خبر دی ہے اور یہ بھی بخاری و مسلم مین ابو ہریرہ رضی سے مروی ہے کہ دجال مشرق کی طرف سے خروج کر کے مدینے کی طرف متوجہ ہوگا اور کوہ احد کے پیچھے اُترے گا ملائکہ اُسکو شام کی طرف متوجہ کر دینگے اور شام مین ہلاک ہوگا و یاجوج و ماجوج اور یاجوج و ماجوج کا بھی قیامت کے قریب نکلنا حق ہے بخاری و مسلم مین نواس بن سمعان سے روایت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت یہ قوم خروج کرے گی دریاؤن کا پانی پی جائے گی اور اس قوم کے جو کچھ سامنے آجائے گا انسان حیوان اشجار وغیرہ سب کو کھا جائے گی یہانتک کہ بیت المقدس کے قریب پہونچکر کہے گی کہ ہم نے کوئی چیز کھانیکی دنیا مین نہین چھوڑی ایسے وقت مین مسلمان عیسیٰ علیہ السّلام کے ساتھ طور پر مخفی ہونگے اور اُنھین اضطراب ہوگا تب حضرت عیسیٰ علیہ السّلام مناجات کرینگے اور دعا مانگین گے کہ الٰہی مسلمانون کو تکلیف سے نجات دے اللہ تعالیٰ یاجوج و ماجوج پر موت کو مسلط کر دیگا ایک قسم کیڑے اُن کی گردن مین پیدا ہو جائینگے کہ سب کے سب اُن کے صدمے سے دفعۃً مرجائینگے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السّلام بحکم الٰہی پہاڑ سے مسلمانون کو ساتھ لیئے ہوئے

اُترینگے تمام روئے زمین بدبو سے بھر جائے گی اور گندی ہو جائے گی پھر آپ دعا کرینگے کہ یا الٰہی اس مصیبت سے بھی نجات دے قادر توانا بڑے بڑے جانورون کو بھیجے گا کہ وہ لاشون کو اُٹھا کر کہین ڈال آئینگے انتہیٰ ترمذی نے روایت کی ہے کہ پھر پانی بہت زور سے برسے گا کہ تمام زمین دھل جائیگی و طلوع الشمس من مغربھا اور قیامت کے قریب مغرب کی طرف سے سورج کا نکلنا بھی حق ہے چنانچہ ابو ہریرہ رضی سے مسلم نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی طرف قیامت کی ان چھ نشانیون سے پہلے دوڑو کہ وہ دھوان اور دجال اور دابۃ الارض اور آفتاب کا مغرب کیطرف سے نکلنا وغیرہ ہے تفسیر بحر مواج مین لکھا ہے کہ جس کی صبح کو آفتاب مغرب سے نکلے گا وہ رات تین رات کے برابر ہو گی اور آفتاب علم سیاہ کی طرح نمودار ہوگا اور دوپہر تک وہی کیفیت رہے گی پھر مغرب کو پلٹ جائے گا پھر ایک سو بیس برس تک بدستور قدیم طلوع و غروب کرتا رہے گا مگر یہ سب برس نہایت ناقص اور جلد گذر جانے والے ہونگے اخبار الآخرت مین مرقوم ہے کہ اُس روز آدھی خلقت وحشت سے ہلاک ہو جائے گی اور دروازہ توبہ کا بند ہو جائے گا ثعلبی سے روایت ہے کہ مراد اس توبہ سے جس کا دروازہ بند ہوگا کافرون اور منافقون کی توبہ ہے مومنین کی توبہ کا دروازہ بند نہوگا و نزول عیسیٰ علیہ السلام من السماء اور قیامت کے قریب حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا آسمان سے اُترنا بھی حق ہے نواس بن سمعان سے مسلم نے ایک طویل حدیث مین روایت کیا ہے کہ ہنوز دجال بدمآل اپنے شغل مین مصروف ہوگا کہ دفعۃً اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ کو بھیجے گا اور وہ نزدیک منارۂ سفید کے جانب شرقی دمشق کے اُترینگے اور عروہ بن مسعود ثقفی کی صورت پر ہونگے جیسا کہ مسلم نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی ہے پھر دجال کی طلب مین روانہ ہونگے باب لُد مین کہ ایک موضع ہے ولایت شام مین دجال کے پاس پہونچین گے اور اُسکو قتل کرینگے پھر حضرت عیسیٰ کے پاس ایک قوم آئے گی جن کو اللہ تعالیٰ نے دجال کی شر سے بچایا ہوگا حضرت عیسیٰ اُن کے چہرون سے گرد و غبار پونچھین گے اور اُن کے جنت کے مراتب اور درجات کو بیان کرینگے اور اسی حال مین مصروف ہونگے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے پاس وحی بھیجے گا کہ مین نے اپنے کچھ بندے یعنی

یا جوج و ماجوج) نکالے ہین جن سے لڑنے کی کسی کو قدرت نہین پس میرے بندون کی محافظت کر کوہ طور پر لیجا کر اور ابن ماجہ کی روایت مین ہی کہ حضرت عیسیٰ بیت المقدس مین آترینگے اور ایک روایت مین ہے کہ اردن مین اور ایک روایت مین ہے کہ مسلمانون کے کمپ مین اُترینگے اور ان مین منافات نہین اسلیئے کہ بیت المقدس دمشق کی شرقی جانب ہے اور مسلمانون کا کمپ وہین ہوگا اور اردن نواح بیت المقدس کا نام ہی کما فی الصحاح اور بیت المقدس اُس مین داخل ہے اگرچہ بیت المقدس مین منارہ نہین ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ حضرت عیسیٰ کے اُترنے سے پہلے بنے گا صحیح مسلم مین ہے کہ وہ بعد اترنے کے زمین پر سات برس ٹھہرینگے اور ابن جوزی نے عبداللہ بن عمر سے کتاب الوفا مین روایت کی ہی کہ حضرت عیسیٰ زمین پر اُترینگے بعدہ ۴۵ برس تک زندہ رہینگے پھر وفات پائینگے اور قبۂ مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مین دفن ہونگے علما نے دونون روایتون کی تطبیق مین گفتگو کی ہے مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت مرجح ہے شرح مسلم مین ہے کہ بعض علمانے کہا ہے کہ حضرت سرور عالم کے اس قول مین الا انہ لا نبی بعدی دلیل ہے اس مطلب پر کہ حضرت عیسیٰ جب اُترینگے تو اس اُمت کے حکام مین سے ایک حاکم ہو کر اترینگے آدمیون کو شریعت محمدی کی طرف بلائینگے نبی ہو کر نہین اُترینگے میرے نزدیک اس مین کوئی منافات نہین کہ حضرت عیسیٰ امتی ہو کر اُترین اور محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شرع کے احکام بیان کرنے مین اُن کے تابع ہون گو یہ احکام انکو وحی کے ذریعہ سے پہونچین الا انہ لا نبی بعدی کے اس وقت یون معنے کیئے جائینگے کہ نیا کوئی نبی محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد پیدا نہوگا اسلیئے کہ آنحضرت خاتم پیغمبران ہین۔

مرزا غلام احمد قادیانی

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کہتے ہین کہ یہ بات صحیح نہین کہ عیسیٰ ابن مریم آسمان پر اٹھالیے گئے ہین اور زندہ ہین اور دوبارہ دنیا مین آئینگے اس زمانہ مین خدائے تعالیٰ نے چودھوین صدی کے سر پر مجھے مبعوث فرماکر اس پیش گوئی کی معقولیت کو کھولدیا اور ظاہر فرمایا کہ مسیح کا دوبارہ دنیا مین آنا اُس رنگ اور طریق سے مقدر تھا جیسا کہ ایلیا نبی کا دوبارہ دنیا مین آنا ملاکی نبی کی کتاب مین لکھا گیا تھا پس مین جو نزول مسیح کے معنے کرتا ہون وہ نئے معنے

نہین ہین بلکہ وہی معنے ہین جو حضرت مسیح علیہ السّلام کی زبان سے پہلے نکل چکے ہین کیونکہ نزول مسیح ابن مریم کا مقدمہ نزول ایلیا نبی کے مقدمے سے ہم شکل ہی جس حالت مین آجتک یہودیون کی یہ تمنا پوری نہین ہوئی کہ ایلیا نبی آسمان سے اُترتے اور اسی وجہ سے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام سے منکر رہے تو مولویان اسلام کی تمنا کیونکر پوری ہوسکتی کہ کسی وقت حضرت عیسیٰ علیہ السّلام خود آسمان سے نازل ہونگے مسیح کا ہرگز رفع جسمانی نہین ہوا ہان ایک سو بیس برس کے بعد رفع روحانی ہوا بلکہ صلیب کے دنون مین رفع روحانی بھی نہین ہوا کیونکہ پیلاطوس گورنر قیصر کے ہاتھ مین عیسیٰ کے مارڈالنے کی کارروائی تھی اس کی بیوی کو خواب آئی کہ اگر یہ شخص مرگیا تو پھر اس مین تمھاری تباہی ہے اسلیئے اُس نے اندرونی طور پر کوشش کر کے مسیح کو صلیبی موت سے بچالیا اور اُس زمانے مین صلیب پر چڑھانے کا یہ دستور تھا کہ اُس سے ملا کر ہاتھون مین لوہے کی میخین ٹھونک دیتے تھے اور تین دن تک اسی طرح لٹکا ہوا رہنے دیتے تھے اس عرصے مین بھوک اور پیاس کے صدمے سے وہ شخص مرجاتا تھا جس دن مسیح کو صلیب کی سزا دی گئی اُس کے دوسرے دن شنبہ اور یہودیون کی عید تھی تین گھڑی کے بعد گورنر کے اشارے سے مریدون نے مسیح کو مرنے سے قبل صلیب سے اُتار لیا اور چالیس دن تک علاج کیے جانے سے اُنھون نے صلیب کے زخمون سے شفا پائی اور ۸۷ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ طور پر نکل کر ملکون کی سیر کرتے ہوئے نصیبین مین آئے اور وہان سے افغانستان پہونچے اور اس کے بعد پنجاب مین آئے اور کشمیر کو چلے گئے اور بقیۂ عمر سری نگر مین گذاری اور ایک سو پچیس برس کی عمر مین وہین فوت ہوئے محلہ خان یار کے قریب دفن کیے گئے اور ابتک وہ قبر یوز آسف نبی کی قبر اور شہزادہ نبی کی قبر اور عیسیٰ نبی کی قبر کہلاتی ہی

دلیل مدعیان ممات عیسیٰ آیۃ انی متوفیک ورافعک الی

دلیل مدعیان ممات کی یہ ہی واذ قال اللہ یا عیسیٰ انی متوفیک ورافعک الی ومطھرک من الذین یعنی جس وقت اللہ نے کہا اے عیسیٰ مین تجھکو لینے والا ہون اور اُٹھانیوالا ہون تجھکو اپنی طرف اور تجھکو اُن لوگون سے پاک کرنے والا ہون جو کافر ہوئے یہ آیت صریح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موت کے بعد اُن کا رفع ہوگا پس دو امر قابل تشریح ہین اول رفع دوسرے واقعہ وفات اللہ تعالیٰ کے بیان سے بخوبی ثابت ہے کہ موت اول ہے اور رفع پیچھے اِس

صورت مین عام محاورہ قرآن کے لحاظ سے رفع روحانی مراد ہے نہ جسمانی اور لفظ توفی قرآن
کے محاورے مین جب اس طرح مستعمل ہو کہ اس کا فاعل خدا یا ملائکہ ہون تو صرف قبض روح کا
فائدہ بخشتا ہے اور یہ استقراے قرآن کے ۲۳ موقعون سے ثابت ہے اسلیئے سواے موت کے
دوسرے معنی مراد لینا قرآن کے خلاف ہے اور موافق روایت بخاری کے ابن عباس سے متوفیک کے
معنے ممیتک کے ثابت ہین اور دوسرے مفسرین مثل کشاف و مدارک وغیرہ سے اسی کی
تائید ہوتی ہے اور جن علمانے متوفیک کے معنے موت کے لیکر عبارت قرآن مین تقدیم و
تاخیر مانی ہے اُن کی سخت غلطی ہے اور تقدیم و تاخیر ماننے کی صورت مین خدا کے حکم کا خلاف
لازم آتا ہے کیونکہ اللہ فرماتا ہے اتبعوا ما انزل الیکم یعنی جو کچھ تمھاری طرف اُترا ہے اُسکی
اتباع کرو اور تقدیم و تاخیر کی حالت مین جو کچھ اللہ نے بھیجا ہے اُس کی اتباع نہو گی بلکہ
قرآن کو اپنی رائے کا متبع بنانا ٹھہرے گا اور موت کا حصر ذات باری تعالیٰ کے ساتھ لفظ انی
سے ثابت ہے اور یہ لفظ اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ یہود عیسیٰ کو نہین مار سکتے اسجگہ
موت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے سے مراد موت طبعی ہے جس کی اسناد غیر کی طرف
نہین ہوسکتی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ مدعیان ممات نے اس بحث مین دو باتین پیش کی ہین اوّل لفظ رفع
دوسرے توفی پچھلے لفظ کے معنے حقیقی پورا لینے کے ہین اور مجازاً موت اور نیند کے
معنے مین بھی آتا ہے تو جو لوگ اسکو موت کے معنے مین سمجھتے ہین وہ کہتے ہین کہ توفی اگرچہ
باعتبار ترتیب ذکر کے رفع سے مقدم ہے لیکن ترتیب وقوعی کے لحاظ سے موخر ہے اور
واو عطف کے لیے یہ لازم نہین کہ وہ ترتیب وقوعی کو بیان کرے جیسے اس جگہ یامریم
اقنتی لربک واسجدی وارکعی سجدے کو رکوع سے پہلے بیان کیا مگر وقوع کے لحاظ سے
مقدم نہین ہے اور جو نیند کے معنے مین لیتے ہین وہ متوفیک کے معنے یون کرتے ہین کہ
مین تجھکو سوتے مین اُٹھانے والا ہون تاکہ تجھکو خوف پیدا نہو اور تو ایسی حالت مین بیدار
ہو کہ آسمان پر امن و تقرب کے ساتھ موجود ہو اللہ تعالیٰ اپنے اکثر ایسے بندون کو جنکو زمانہ
آئندہ مین آنے کے لئے محفوظ رکھتا ہے نیند کے ذریعہ سے اُن کی حفاظت کرتا ہے

چنانچہ قرآن سے ثابت ہے کہ اصحاب کہف تین سو نو برس تک غار مین نیند کی وجہ سے
محفوظ رہے اور حقیقی معنے کی تقدیر پر متوفیک سے یہ مراد ہو گی کہ تجھکو روح اور جسد کیساتھ
آسمان پر اُٹھا لون گا اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ مرزائیون کا استدلال آیت سے درست
ہوسکتا ہے یا نہین یعنی موت اور قبض روح کے معنے اس آیت سے ثابت ہوسکتے ہین
یا نہین اہل دانش جانتے ہین کہ معانی نصوص کے لگانے مین دو باتون کا لحاظ ضرور ہوتا ہے
اول موارد نصوص کا لحاظ کرنا پھر معانی کے ساتھ الفاظ کی مطابقت کا لحاظ کرنا ضرور ہے
پس جب انی متوفیک سے موت کے معنے بغیر تقدیم و تاخیر کے لینگے تو نامناسب ہو گا اسلیئے
کہ اللہ تعالیٰ تو اس آیت کے ذریعہ سے حضرت عیسیٰ کو تسلی دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ موت
کی خبر دینے سے کسی کو تسلی حاصل نہین ہوسکتی ہر کوئی سمجھ سکتا ہے کہ اگر کسی کے دوست کو اپنے
دشمنون کے ہاتھ سے ہلاکت کا خوف ہو اور وہ شخص اپنے دوست سے کہے کہ تم مت گھبراؤ
مین تمکو مار کر تمھاری روح کو اپنے پاس بلند کرلون گا تو ایسی بات کہنے مین اُسکو کیسے تسلی
ہوسکتی ہے بلکہ پریشانی بڑھجائے گی خلاصہ یہ ہے کہ توفی کے معنے موت کے لیکر رفع کو روحانی
قرار دینا بالکل سیاق کے مخالف ہے کیونکہ آیت مذکور تسلی و اطمینان کے لیے نازل ہوئی ہے
اسلیئے مقتضاے مقام یہ ہے کہ اس رفع سے ایسا رفع مراد لیا جائے جو باقی ابناے جنس مین
عموماً نہ پایا جاتا ہو اور رفع روحانی تو تمام انبیا اور شہدا اور اولیاء اللہ مین پایا جاتا ہے
اس بنا پر ضرور ہے کہ توفی کے معنے موت کے سوا کوئی دوسرے لیئے جائین اور رفع کو رفع
جسمانی قرار دیا جاے تاکہ امتنان خداوندی کے لیئے وجہ معقول پیدا ہو جاے الفاظ قرآنی کی
ترکیب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہان رفع سے رفع روحانی مراد نہین کیونکہ اللہ نے فرمایا
ہے یا عیسی اس قول مین خطاب عیسیٰ سے ہے اور عیسیٰ روح مع الجسد کا نام ہے نہ صرف روح
کا یا صرف جسد کا بعد اس کے فرمایا ہے انی متوفیک یہان بھی کاف خطاب سے روح مع الجسد مراد
ہے بعد اسکے فرمایا رافعک الی یہان بھی وہی روح مع الجسد مراد ہے ورنہ یون فرماتا
رافع روحک الی اور رفع کو جو الی کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے بھی رفع مع الجسد ہی
سمجھا جاتا ہے اور جہان رفع سے رفع روحانی مراد ہے وہان قرینہ پایا جاتا ہے جیسے

یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ا للہ اونچے کرتا ہے اُن کے درجے جو تم مین ایمان رکھتے ہین اور علم اور وہان قرائن رفع روحانی کے خلاف بر موجود ہین اور وہ یہ کہ حضرت عیسیٰ کی طرف خطاب ہے نہ روح کی طرف اسی طرح اکابر علماے اسلام جیسے فخر الدین رازی اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے نہایت کوشش سے لفظ توفی کے معنے صاف کیئے ہین اور اس سے رفع جسمانی ثابت کیا ہے اور بعض مفسرین جیسے ابو السعود اور خازن وغیرہ نے رفع روحانی کو نصاری کے مزعومات سے بیان کیا ہے اور ابو السعود نے کہا ہے کہ حضرت عیسیٰ کا رفع بغیر موت اور نیند کے ثابت ہے اور یہی قول حسن اور زید کا ہے اور طبرانی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی ابن عباس سے صحت کو پہونچا ہے اور کاف خطاب وغیرہ ہمین مجبور کرتے ہین کہ یہی معنے مراد لیئے جائین اور یہی توفی کے معنے لغوی کے مناسب ہین جو پورا لینے کے معنے مین آیا ہے اور پورا لینا ضرور اسی مین ہے کہ رفع جسمانی قرار دیا جائے اور اگر فرض کر لیا جاے کہ انی متوفیک سے مراد موت ہی ہے تو یہ بھی رفع جسمانی کے مخالف نہین کیونکہ اس صورت مین ہم یہ کہینگے کہ آیت مین تقدیم وتاخیر ہے اور بے شمار قرآن کی آیات ہین جن مین معنے کی تقدیم وتاخیر الفاظ کے برخلاف ہے اور مخالفین کا یہ کہنا کہ تقدیم وتاخیر کے ماننے مین قرآن کو غلط کرنا ہے اسلیئے کہ خدا الفاظ کو موافق واقع کے بیان کرتا ہے درست نہین دیکھو اللہ فرماتا ہے یامریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی اس مین سجدے کا ذکر پہلے ہے حالانکہ پہلے رکوع مقصود ہے تو معلوم ہوا کہ الفاظ کی تقدیم وتاخیر مین فصاحت وبلاغت کا خلاف نہین پس یہان بھی رفع مقدم المعنی ہے اللہ نے اکثر جگہ الفاظ کی تقدیم وتاخیر کی ہے اور موافق واقعہ کے الفاظ کو بیان نہین کیا ہے چنانچہ سورۂ بقرہ مین ہے وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطۃ یعنی دروازے مین سجدہ کرکے داخل ہو اور کہو گناہ اُترے اور سورۂ اعراف مین ہے وقولوا حطۃ وادخلوا الباب سجدا پچھلی آیت پہلی آیت کی ترتیب کے خلاف ہے اور واقعہ ایک ہی ہے پس جبکہ متوفیک کے معنے ممیتک کے لینگے تو اُس کی یہی توجیہ ہو سکتی ہے کہ الفاظ مین تقدیم

وتاخیر ہے اور اب رفع کے بعد موت قرار دی جائے گی یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو واقعہ صلیب سے قبل جسد عنصری کے ساتھ آسمان پر اُٹھا لیا پھر قیامت کے وقت اُنکو زمین پر نازل کرکے مارے گا اور ابن عباس نے متوفیک کے معنے ممیتک لیئے ہین مگر اُنھون نے یہ تصریح نہین کی کہ اول حضرت عیسیٰ کو اللہ نے مارا پھر رفع روحانی کیا حالانکہ ابو نعیم کی روایت کتاب الفتن مین اور اسحاق بن بشیر کی روایت در منثور مین ہمارے مدعا کے موافق ہے اور فتح الباری وقسطلانی شروح صحیح بخاری مین آیت وان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ مین سند صحیح سے ابن عباس سے ثابت ہے کہ ضمیر قبل موتہ کی حضرت عیسیٰ کی طرف پھرتی ہے اور اس ضمیر کو کتابی کی طرف پھرنے کی تضعیف کی ہے یعنی تمام اہل کتاب مسیح کے مرنے سے قبل اُن پر ایمان لائینگے اور یہ ذکر اُس وقت کے ایمان کا ہے جبکہ زمانۂ آخر مین مسیح دنیا پر نزول فرمائینگے اور مخالفین جو یہ کہتے ہین کہ توفی قرآن مین استقرار کے ساتھ قبض روح کے معنے مین ۲۳ مواقع سے ثابت ہوتا ہے پس بموجب اس استقرار کے موت کے معنے مین لینا چاہیئے اور دوسرے معنے مین لینا قرآن کے خلاف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ معنی مجازی ہین جو بغیر قرینے کے استعمال نہین پاتے بغیر قرینے کے توفی اس معنے مین قرآن مین نہین آیا اسلیئے استقرا اسے نہین کہہ سکتے قرینے کی مجبوری ہے اور اس آیت مین چونکہ قرینہ نہین ہے اسلیئے حقیقی معنی مین لیا جائے گا اور یہ کوئی اعتراض کی بات نہین اللہ سورۂ نسا مین فرماتا ہے وقولھم انا قتلنا المسیح ابن مریم رسول اللہ وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لھم وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک منہ ما لھم بہ من علم الا اتباع الظن وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیزا حکیما یعنی یہودیون کا قول ہے کہ ہم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کہ پیغمبر اللہ کا تھا مار ڈالا اور نہ اُسکو مارا ہے اور نہ سولی پر چڑھایا ہے لیکن شتبہ کر دیا گیا اُن کے لیئے اور جن لوگون نے اختلاف کیا اس معاملے مین وہ اس جگہ شک مین پڑ گئے ہین اُنکو اسکی کچھ بھی خبر نہین صرف گمان کرتے ہین اور اُنکو بے شک نہین قتل کیا بلکہ اُن کو اللہ نے اپنی طرف اُٹھا لیا ہے مرزائی کہتے ہین کہ جبکہ تمام عوارض بشری مسیح مین پائے جاتے ہین تو پھر

مرزائیوں کی دو دلیلیں

کو نسا امر آنکو موت طبعی سے روک کر رفع روحانی سے رفع جسمی کی طرف منتقل کرتا ہے یہود حضرت مسیح کے مخالف ہو گئے تھے خود تو اُنکو قتل نہین کر سکتے تھے اور روم کی سلطنت اُن کے اختیار مین نہ تھی اسلیئے اُن پر یہ الزام لگایا کہ بغاوت اور بادشاہی کا دعوی کرتا ہے اور اس الزام کا ثبوت دیا تاکہ اُن کو سزا دی جاے صلیب کے ذریعہ سے مارا جانا یہودیون کے خیال مین بروے توریت مدعی کاذب اور ملعون کے لیئے مقرر تھا ورنہ قتل انبیا اور اولیا کے لیے علو مدارج اور درجات شہادت کا باعث ہے اسلیئے خدا نے مسیح کی تنزیہ صلیب کی موت سے کی تاکہ یہودیون کا زعم باطل ہو جاے اور یہ مراد نہ تھی کہ مسیح کو کسی قسم کی موت واقع نہو گی صرف لعنت کی موت سے مسیح کو بری کرنا مقصود تھا اور لفظ شُبّہ لہم یہان صرف یہ جتانے کے لیئے ہے کہ حضرت مسیح مصلوب اور مقتول کیطرح ہو گئے اور اصلی طور پر مصلوب اور مقتول نہین ہوے اور اس کلام سے خدا کی دو غرضین تھین ایک تو نصاریٰ کا کفارے کا خیال باطل کرنا دوسرے یہودیون کا یہ عقیدۂ فاسد باطل کرنا کہ جو مصلوب ہوتا ہے ملعون ہوتا ہے پس شبہ لہم کہکر دونون گروہ کے خیالات کی تردید کردی وما قتلوہ وما صلبوہ یہ بات جتاتا ہے کہ صلیب پر چڑھانیکا تو واقعہ ظہور مین آیا مگر قتل واقع نہین ہوا پچھلا ساقتلوہ تاکید کرتا ہے کہ گو وہ صلیب پر چڑھائے گئے تھے مگر مرنے سے بچگئے لیکن اس سے واقعہ صلیب کی نفی ثابت نہین ہوتی اور غرض اس سے یہودیون کے اس خیال کا باطل کرنا تھا کہ نبی کاذب مقتول ہوتا ہے اور رافعہ اللہ الیہ اسلیئے بیان کیا کہ یہود کہا کرتے تھے کہ اس قسم کے مقتول کی روح شیطان کے پاس چلی جاتی ہے اللہ تعالی نے فرمایا کہ واقعۂ صلیب کے بعد مسیح کی روح میرے پاس چلی آئی تو اس سے رفع روحانی ثابت ہوتا ہے جو اللہ کے نزدیک علو درجہ کا موجب ہے چونکہ قرآن کو اہل کتاب کے خیالات فاسد کی تردید منظور تھی اسلیئے لفظ لفظ سے اُن کے خیالات کو باطل کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت صریحًا اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت مسیح مع جسم کے اُٹھائے گئے ہین اس آیت مین مرزائیون کی تاویل کا میدان بالکل کوتاہ ہے اس آیت سے اتنے امور ثابت ہوتے ہین (۱) حضرت مسیح کا مقتول و مصلوب نہونا (۲) یہودیون کو اس واقعہ مین مسیح کے قتل و شناخت کی بابت شبہہ

ع۱۰

پیدا ہو جانا اور اُن کا گمان مین پڑ جانا (۳) حضرت مسیح کا مع جسم کے آسمان پر اُٹھا لیا جانا مرزائیون کو پہلے امر سے انکار ہے وہ کہتے ہین کہ مسیح صلیب پر چڑھائے گئے اور تین ساعت تک وہ اُس سے آویزان رہے چونکہ یہ وقت کم تھا اسلیئے مرے تو نہین صرف غش آگیا معالجے کے بعد صحت پاکر یہودیون سے چھپ کر رہنے لگے اور پھر ہندوستان کی طرف چلے آئے مگر قرآن سے یہ مطلب کسی طرح ثابت نہین ہو سکتا جو کوئی قرآن پر ایمان رکھتا ہے اُسکو مسیح کا صلیب پر چڑھنا مقبول نہوگا اور اُنکا یہ کہنا کہ صلیب دیا جانا یہودیون کے نزدیک طعن کا موجب تھا بالکل غلط ہے قرآن شریف سے ثابت ہے کہ انبیا کا مقتول ہونا عار کا باعث نہین ہے اور توریت کے زمانے مین بھی اکثر انبیا مقتول ہوئے ہین بلکہ اس سے بھی بدتر طور پر انبیا کو بنی اسرائیل نے قتل کیا ہے اور یون تو یہودیون کے طعن سے ابتک حضرت مسیح سبکدوش نہین ہوے حالانکہ آیت انی متوفیک اُنکی تطہیر کے باب مین نازل ہوئی ہے اور تطہیر سواے رفع جسمانی کے ممکن نہین مرزا صاحب جو یہ کہتے ہین کہ مسیح صلیبی موت سے بچ کر اور صلیب کے زخمون سے شفا پاکر ۸۰ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ طور پر نکلکر ملکون کی سیر کرتے ہوے نصیبین مین آئے اور وہان سے افغانستان مین پہونچے اور ایک مدت تک اُس جگہ جو کوہ نعمان کہلاتا ہے اُسکے قریب سکونت پذیر رہے اُسکے بعد پنجاب مین آگئے اور ہندوستان کا بھی سفر کیا اور غالبًا بنارس اور نیپال مین بھی پہونچے پھر پنجاب کی طرف لوٹ کر کشمیر کا قصد کیا اور کوہ سلیمان پر ایک مدت تک عبادت کرتے رہے اور وہین فوت ہوے یہ باتین کسی طرح نقل صریح اور شرع سے ثابت نہین ہین جبکہ اللہ اپنے آپکو مسیح کے معاملے مین عزیز و حکیم فرماتا ہے تو پھر کیا وجہ کہ مسیح کو اتنی مصیبت اور تکلیف جھیلنی پڑی کہ بیچارے دار پر چڑھے زخمون کی تکلیف اُٹھائی اور وطن چھوڑنا پڑا اس سے موت ہزار درجہ بہتر ہے اور چالیس دن تک جراحات کی تکلیف اُٹھانا موت سے سخت تر ہے کیونکہ جان تھوڑی سی دیر مین نکل جاتی ہے اور یہ عجب ہے کہ مرزا صاحب پوری پیروی نہ تو قرآن کی کرتے ہین نہ اناجیل کی اور نہ احادیث کی کچھ واقعات اناجیل سے کچھ قرآن سے کچھ احادیث سے لیکر اپنی مرضی کے سانچے مین ڈھال لیتے ہین جو کچھ اُنھون نے

بیان کیا ہے نہ وہ تمام وکمال اناجیل سے ملتا ہے نہ قرآن واحادیث سے اس کا پتہ چلتا ہی کچھ ادھر سے لیتے ہین کچھ اُدھر سے اور اپنی تاویلات کو پھیلاتے ہین قرآن نے مسیح کے مقتول ہونے اور مصلوب ہونے دونون کی نفی کی ہے واقعہ صلیب کا قرآن سے ثبوت کب پہونچتا ہے خدا اس آیت سے دو چیز کی نفی کرتا ہے ایک مسیح کے قتل ہونے کی دوسرے اُن کے صلیب دیئے جانے کی قتل عام ہے جو ہر طرح کی موت کو شامل ہے پس قتل نے ہر طرح کی موت کی نفی کی چونکہ پھر بھی شک باقی تھا کہ مقتول نہوے ہون مصلوب ہوے ہون اور انکو صلیب پر چڑھنے کی سزا ملی ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس سے بھی اُن کی بریت ثابت کی ماصلبوہ صاف پکار کر کہتا ہے کہ وہ صلیب کے صدمے سے ہر طرح امن مین رہے صلب صرف دار پر چڑھانے کو کہتے ہین نہ دار پر چڑھانے اور مرنے کو سولی دینے کے لیے مرنا شرط نہین پس مرزا صاحب کا یہ کہنا کہ ماصلبوہ سے سولی پر چڑھنے کی نفی نہین ہوتی بلکہ سولی سے مرنے کی نفی ہوتی ہے لغت کے خلاف ہے اگر ایسا ہوتا کہ دار پر چڑھا کر مرنے سے قبل اُتار لیئے جاتے اور ماصلبوہ سے صرف اسی بات کی نفی مقصود ہوتی کہ وہ دار پر مرنے نہین پائے تو ماقتلوہ کا لفظ بیجا ہوتا کیونکہ دوسری قسم پر حضرت مسیحؑ کے مقتول ہونے کا شبہہ اہل کتاب کے عقائد مین ہرگز نہین اور اللہ نے جو مسیح کی نسبت وجیہا فی الدنیا والاخرۃ فرمایا ہے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ اُنکو دار پر بھی نہین چڑھا سکے اگر صرف دار پر چڑھائے جاتے تب بھی اُن کی وجاہت جاتی رہتی اور جھوٹے الزام سے وجاہت مین فرق نہین آسکتا ہان الزام صحیح البتہ ذلت کا سبب ہے اور یہ کتنے گناہ کی بات ہے کہ نبی کو غیر وجیہ جانا جائے یا غلط طور پر خدا اُسکو وجیہ فرمائے اور ومطھرک من الذین کفروا یعنی تجھکو اُن لوگون سے پاک کرنے والا ہون جو کافر ہوے بھی اس بات پر دلالت کرتا ہی کہ کفار کے نجس ہاتھ اُن تک نہ پہونچے ورنہ تطہیر ثابت نہو سکتی اور تطہیر سے مراد یہ نہین ہی کہ اُنکو کفار کے الزام سے پاک کیا کیونکہ الزامات کفار سے اُنکو جھوٹے مین بولنے اور مردون کو زندہ کرنے نے پاک کردیا ہے بلکہ یہان تطہیر سے مراد یہودیون کے مکروکید سے حفاظت جان کے موقع پر بچ پاجانا ہے اور یہ مراد نہین کہ قرآن نے نازل ہوکر حضرت عیسیٰ کی یہود

کے خیالات فاسد سے تطہیر کی کیونکہ قرآن کی تطہیر کو یہود نہین مانتے تو پھر عیسیٰ کی طہارت قرآن سے کیسے ہوسکتی ہے اسلیئے یہی ماننا پڑے گا کہ تطہیر سے مراد قتل اور صلیب کے حادثے سے بچانے کی تطہیر ہے اور دوسرے امر یعنی یہود کے شبہہ مین پڑ جانے کی نسبت جو تفصیل مرزائیون نے لکھی ہے اُس پر شرع اسلام سے کوئی دلیل نہین بلکہ انجیل اور اُسکی تفاسیر کی باتین درج کردی ہین اور شبہ لھم سے یہ مراد نہین ہے کہ یہودیون کے سامنے کوئی دوسرا آدمی حضرت عیسیٰ کی صورت پر ہوگیا تھا اور اُنھون نے اُسکو سولی پر چڑھایا تھا کیونکہ اگر یہ جائز ٹھہرے کہ اللہ تعالےٰ ایک انسان کو دوسرے انسان کی صورت پر کردیتا ہے تو اس سے سفسطے کا دروازہ کھل جائے گا اسلیئے کہ ہم نے زید کو دیکھا پس یہ خیال ہوسکتا ہے کہ شاید زید نہو کوئی اور شخص ہو کہ اُس کی صورت زید کی سی ہوگئی ہو اُس صورت مین نہ طلاق کا نہ نکاح کا نہ ملکیت کا اعتبار رہے گا اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اس سے تواتر مین نقصان لازم آتا ہے اسلیئے کہ خبر متواتر سے علم کا فائدہ اُس وقت حاصل ہوتا ہے کہ وہ محسوس پر منتہی ہو اور جبکہ محسوسات مین یہ شبہہ پڑ گیا تو متواترات پر بھی اعتبار نہ رہے گا اور اس سے تمام شرائع مین خرابی واقع ہوجائے گی اور اس سے انبیا کی نبوت پر طعن لازم آتا ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب صورت کے بدلنے مین اصول بگڑتا ہے تو یہ صحیح نہین۔

اس معاملے مین جو طریق بہت سے متکلمین کا مختار ہے یہ ہے کہ یہودیون نے جب حضرت عیسیٰ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ نے اُنکو آسمان پر اُٹھا لیا سرداران یہود کو عوام مین فتنہ پیدا ہونیکا خوف ہوا اسلیئے ایک آدمی کو پکڑ کر قتل کیا اور سولی دی اور لوگون پر ظاہر کردیا کہ ہم نے حضرت عیسیٰ کو سولی دیدی لوگ چونکہ حضرت عیسیٰ سے صورت شناس نہ تھے صرف اُن کا نام سنتے تھے کیونکہ حضرت عیسیٰ لوگون سے میل کم رکھتے تھے اسلیئے اُن کو یقین آگیا اور نصاریٰ کی طرف سے اگر اس بات کا دعویٰ پیش ہو کہ ہمکو اپنے بزرگون سے تواتر کے ساتھ معلوم ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ بالضرور مصلوب ہوے تو یہ خبر متواتر اُن کی اسلیئے نامعتبر ہے کہ اس کا تواتر تھوڑے سے آدمیون پر منتہی ہوتا ہے جن کی نسبت کہہ سکتے ہین کہ عجب نہین کہ اُنھون نے کذب پر اتفاق کرلیا ہو نتیجہ یہ نکالا کہ شبہ لھم سے

یہ مراد نہیں کہ کسی اور شخص کی صورت حضرت عیسیٰ کی سی صورت ہوگئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ شبہ ڈالا گیا اُن کے لئے وہ شبہ یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ آسمان پر چڑھا لیئے گئے تو پھر ان یہود نے دانستہ ایک غیر آدمی کو عوام کی دھوکا دہی کی غرض سولی دیدی تیسری بات یعنی رفع جسمانی کے ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگر یہ مراد نہ لی جائے تو حضرت عیسیٰ کا مقتول نہونا بخوبی ثابت نہو سکے کیونکہ رفع روحانی مقتول نہونے کی دلیل نہیں ہوسکتا حالانکہ مرزائی بھی مقتول نہونے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اللہ نے جو فرمایا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو قتل نہیں کیا ہے تو غور کرنا چاہیئے کہ نہ صرف روح قتل ہوتی ہے نہ محض جسم بلکہ دونوں مقتول ہوتے ہیں اور بعد اسکے فرمایا ہے کہ نہ اُسکے صلیب دی ہے اور صلیب بھی روح مع الجسم کو دی جاتی ہے نہ دونوں میں سے ایک کو بعد اسکے فرمایا وماقتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ یہاں بھی قتل کا محتاج روح و جسم کا مجموعہ ہے نہ اُن میں سے ہر ایک تنہا اور ضمائر ما قتلوہ وما صلبوہ بل رفعہ اللہ الیہ کا مرجع ایک ہے پس مجبوراً ماننا پڑے گا کہ روح مع الجسم کو یہودیوں کے قتل کرنے اور صلیب دینے سے بچا کر آسمان پر اُٹھا یا گیا فصاحت و بلاغت اور قواعد عربی اسی بات کے تسلیم کرنے پر مجبور کرتے ہیں کیونکہ کلمہ بل کے اوّل میں جو کلام متضاد ہوتا ہے وہ تحقیق میں کبھی جمع نہیں ہوسکتا اور مرزائی حضرت عیسیٰ کی وفات کے ثبوت میں یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں

مرزائیوں کی تیسری دلیل

اذ قال اللہ یا عیسی ابن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ قال سبحانک ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللہ ربی وربکم وکنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم وانت علی کل شیء شھید. جس وقت اللہ نے حضرت عیسیٰ پسر مریم سے فرمایا کہ کیا تو آدمیوں سے کہتا تھا کہ مجھکو اور میری ماں کو دو خدا سوا خدا کے سمجھو عیسیٰ نے کہا تیری ذات پاک ہے مجھکو یہ لائق نہیں کہ وہ بات کہوں جو میرے لائق نہیں ہے اگر میں نے کہا ہے تو تو وہ چیز جانتا ہے جو میرے نفس میں ہے اور میں وہ نہیں جانتا ہوں جو تیرے نفس میں ہے تحقیق تو غیب کا جاننے والا ہے ان سے میں نے وہی کہا ہے جسکا تو نے مجھکو حکم

دیا تھا کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا دونوں کا پروردگار ہے اور میں اُن پر گواہ تھا جبتک اُن میں رہتا تھا اور جبکہ تو نے مجھکو موت دی تو تو اُن پر نگہبان ہے اور تو ہی سب پر گواہ ہے اس آیت میں جو توفیتنی کا لفظ واقع ہے اُس کے معنے موت کے لیتے ہیں اور تائید اسکی بخاری کی حدیث سے جو ابن عباس سے حشر کے بارے میں مروی ہے کرتے ہیں کہ حضرت نے فرمایا فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم یعنی میں کہونگا جیسا کہ بندہ صالح یعنی عیسیٰ ابن مریم نے کہا کہ جبتک میں اُن میں تھا اُن کے حال سے واقف تھا اور جب تو نے مجھکو اُن میں سے اُٹھا لیا تو تو نگہبان اور اُن کے حال سے واقف ہے مرزائی کہتے ہیں کہ یہ سوال و جواب عالم برزخ میں واقع ہوے ہیں اگر حشر میں ان کا واقع ہونا مانا جائے گا تو درست نہوگا کیونکہ ہمارے حضرت نے تو اپنا جواب لفظ مضارع کے ساتھ دیا ہے اور حضرت عیسیٰ کا لفظ ماضی کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ سے اوّل حساب لیکر اُس کے بعد سرور کائنات بلائے جائینگے تاکہ مسیح کے مطابق جواب دینگے اور ایسا کسی عالم نے نہیں کہا ہے اور نہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے مرزائیوں نے اس آیت سے استدلال لفظ توفیتنی کی وجہ سے کیا ہے اور اُس کے معنے موت کے لئے ہیں جو نصوص صریحہ اور احادیث صحیحہ اور ائمہ سلف و خلف کے خلاف ہے یہاں بھی توفیتنی کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی پورا لینا اور غرض اس سے آسمان پر اُٹھا لینا ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث میں قال العبد الصالح ماضی کے ساتھ آیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے قال یقول یعنی مضارع کے معنے میں ہے چنانچہ شواہد اسکے صحیح بخاری میں موجود ہیں اگر آیت مذکورہ میں توفیتنی کے معنے موت کے لیے جائینگے تو بڑی خرابی پڑ جائے گی جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت مسیح کی الوہیت کا عقیدہ نصاری میں مسیح کے مصلوب ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے اور یہ عقیدہ بلاد شام سے نکلا ہے اور مرزا صاحب کے زعم کے مطابق حضرت مسیح واقعہ صلیب سے ۸۷ سال کے بعد مرے ہیں کیونکہ تیس برس کی عمر میں اُنکو نبوت اور کار تبلیغ رسالت عنایت ہوا تین برس تک تبلیغ فرمائی تھی کہ واقعہ صلیب پیش آیا تو مرزائیوں کے عقیدے کے موافق توفیتنی کے یہ معنے

ہون گے کہ جب کہ تو نے مجھے واقعہ صلیب کے مار ڈالا تو تو اُن پر نگہبان تھا گویا حضرت مسیح صلیب کے واقعہ سے مرے ہین ۸۷ برس کے بعد نہین مرے ہین مسیح کی الوہیت کا عقیدہ اُن آدمیون مین پیدا ہوا تھا جو قبل واقعہ صلیب کے مسیح سے تعلیم حاصل کرتے تھے اگر یہ مان لیا جاے کہ مسیح شام سے نکل کر افغانستان اور پنجاب و ہندوستان اور شہر بنارس اور نیپال اور کشمیر مین آکر تبلیغ کرنے لگے تو یہان کے رہنے والون مین تو ذرا بھی نصرانیت کے آثار نہین اور نہ الوہیت کا عقیدہ رکھتے ہین تاکہ یہ سمجھ لیا جاسے کہ مسیح کی موت کے بعد یہ لوگ الوہیت مسیح کے معتقد ہو گئے یہ عقیدہ تو بلاد شام کے آدمیون مین تھا مادمت فیھم اور فلما توفیتنی بالکل باہم متصل ہین پس جب تک حضرت مسیح ان مین تھے وہ زمانہ صلیب کے واقعہ کا تھا اس کے بعد مسیح ان مین سے چلے آئے پس یا تو موت کو صلیب کے ساتھ ہی ماننا پڑیگا یا توفیتنی کے معنی موت کے نہ لئے جائینگے اور میرزا صاحب توفی کے موت کے معنے مین ہونے پر احادیث و تواریخ دلغات سے استدلال کرتے ہین چنانچہ ابن سعد سے مروی ہے ما توفی اللّٰہ نبیا الا دفن حیث یقبض روحہ یعنی انبیا جس مقام پر مرتے ہین وہین دفن ہوتے ہین اور ابن عباس سے مروی ہے ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم واصحابہ حین توفی سعد بن معاذ یعنی جب سعد بن معاذ مرے تو حضرت اور صحابہ روے جواب اس کا یہ ہے کہ توفی جب موت کے معنے مین آتا ہے تو اس کے ساتھ قرینہ معنے موت کے لئے موجود ہوتا ہے اور حضرت مسیح کے قصے مین جہان جہان یہ لفظ آیا ہے وہان کوئی ایسا قرینہ موجود نہین اسلیے حقیقی معنے لینا ضرور ہوا۔

اور مرزا صاحب یہ جو کہتے ہیں کہ کشمیر میں ایک قبر ہے جسے یوز آسف نبی اور شہزادے نبی اور حضرت عیسیٰ نبی کی قبر کہتے ہیں یہ اون کی غلطی ہے اسلیئے کہ حضرت عیسیٰ شاہزادے نہ تھے پھر کس طرح شاہزادے مشہور ہو سکتے تھے اور نہ یوز آسف اور حضرت عیسیٰ ایک ہو سکتے ہین اسلیئے کہ یوز آسف تہمورس بن دیو جہان بن ہوشنگ پسر سیامک بن کیومرز بن آدم اور بقول ہوشنگ بن فرداد بن سیامک بن میش بن کیومرز بن آدم کا ہم عصر تھا اور اعلیٰ درجے کے حکماے ایران مین سے ہوا ہے اسی نے کواکب پرستی کا رواج دیا تھا اور کواکب پرستی کو معبود حقیقی کی عبادت سمجھتا تھا جیسا کہ آثار الباقیہ اور دوسری کتب تواریخ مین مذکور ہے

اور حضرت عیسیٰ اسرائیلی تھے نہ ایرانی اور اس سے زمانہ دراز کے بعد گذرے ہین یوز آسف کا بیان مجمل طور پر انجمن آراے ناصری مین بھی آیا ہے اور وہ ہمارے اس بیان کے مطابق ہی مرزا غلام احمد کے عقیدے سے انبیا کی شان مین تنقیص لازم آتی ہے ختم نبوت کا ابطال اور ضروریات دین کا انکار ہوتا ہے جو درود سلام قرآن مجید حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے خاص کرتا ہے وہ مرزا صاحب قادیانی کے نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور آپ کے دوست رضی اللہ عنہم تحریر ہوتے ہین۔ کیونکہ مرزا صاحب ازالہ صفحہ ۶۹۱ مین لکھ بیٹھے ہین کہ جو حقائق قرآن و حدیث (یاجوج و ماجوج۔ ابن مریم۔ دابۃ الارض دجال۔ خر دجال وغیرہ) کا علم مجھے دیا گیا ہے وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہین تھا اور کہتے ہین مین حضرت حسین سے بہتر ہون (دافع البلا ص ۱۳) حضرت عیسیٰ سے برتر ہون (دافع البلا ص ۱۳) ان کی جماعت والون کی تو یہانتک تحریر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان پر حضرت عیسیٰ کے واسطے باورچیخانہ اور پائخانہ بھی بنانا پڑا ہوگا اس سے انکو بہشت ہی مین بھیجدیا ہوتا تو بخاری ہی کا کام کرتے یہ سوء ادبی اللہ اور رسول کی شان مین ہے مرزا صاحب اپنے تئین کسر صلیب کی پیشین گوئی کا مورد اس استدلال کی بنا پر قرار دیتے ہین کہ انھون نے وفات مسیح کے مسئلے پر روشنی ڈال کر عیسائیون کے خدا کو مردہ ثابت کر دیا ہے اگر یہی وجہ مامور من اللہ ہونے کی ہے تو پھر سید احمد خان کو اس پیشین گوئی کا مصداق کیون نہ سمجھا جاے جو مرزا صاحب سے بہت پہلے اس مسئلے پر اپنی فطری قابلیت کی روشنی ڈال چکے ہین بلکہ یورپ کے فلاسفرون نے بہت عرصہ پہلے یہی راے ظاہر کی ہے مرزا صاحب کی طرف سے اس پر بڑا زور دیا جاتا ہے کہ اب قلم کے جہاد کا وقت ہے اور قلم سے عیسائیت کی صلیب توڑ ڈالی گئی ہے سب کے منہ بند کر دیے گئے ہین لیکن کیا مرزا صاحب کی طرف سے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ کسی قسم کا غلبہ عیسائیت پر انھین حاصل ہوا ہے اور کسقدر فوج در فوج عیسائی مرزا صاحب کے مذہب مین یا بقول اُن کے زندہ اسلام مین داخل ہو رہے ہین یا کس قدر بت پرست مرزا صاحب کی تعلیم سے توحید پرست ہو گئے ہین افریقہ جاپان ہندوستان وغیرہ ہین تو پرانا اسلام جس کو مرزا صاحب مردہ اسلام کہتے ہین پُرانے مولویون کی

کوشش سے ضرور پھیل رہا ہے مگر مرزا صاحب نے اپنے خیال میں یورپ کی صلیب بھی توڑ دی ہے اور اسلام کا پورا غلبہ کر دیا اور قرآنی احکام یورپ کی عدالتوں میں نافذ کر دیے حالانکہ غور کیا جائے تو برعکس اس کے رہا سہا اقتدار بھی مسلمانوں کا یورپ ہضم کر کے اپنی مشن عیسائیت پھیلانے کی قائم کر چکا ہے اور صرف یورپ ہی نہیں بلکہ شاید ہی دنیا میں کوئی علاقہ ایسا ہوگا جس میں عیسائی مشنری نہ پہونچے ہوں بر خلاف اس کے اسلام کا یورپ بھر میں ایک بھی مشن نہیں پھر غلبہ کیسا۔ مرزا صاحب اور اُنکے تبعوں نے محض ایک مسئلہ وفات مسیح اور آمد مسیح پر زور خرچ کر دیا ہے اور اس ایک مسئلے کے متعلق کتابوں پر کتابیں رسالوں پر رسالے لکھے چلے جاتے ہیں اور باقی اجزاے اسلام کو نظر انداز کر دیا ہے اور مرزا صاحب اس دو لفظی مسئلے کو بکرات و مرات اعادہ کر کے اپنی خود فروشی اور ذریعہ معاش کے لیئے لفظی بھول بھلیوں میں مریدوں کو رکھتے ہیں ورنہ بات وہی ہے جو سر سید نے کہی ہے اگر انصاف بذیر دل لیکر غور کیا جاے تو سر سید قانون فطرت و نیچر کی حمایت میں مسیح کو مارتے ہیں مرزا صاحب اس لیئے اُن کی ہلاکت کے درپے ہیں کہ اسامی خالی ہو اور ہمیں ملے مرزا صاحب کو معلوم نہیں کیا لعل لگ گئے ہیں کہ اسلام کی حیات کا دارومدار صرف اُن کی ذات پر منحصر تھا جو آج تیرہ سو سال کے بعد پیدا ہوے اور اللہ ان سے فرمائے کہ جس طرف تیرا منھ ہے اُسی طرف میرا منھ ہے اور تو میری مراد ہے یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں جو شائع کیئے ہیں اللہ تعالے تو قرآن مجید کو نور اور حیات بخش فرماتا ہے مگر مرزائی اُسکو مردہ تعلیمات اور بے اثر کلام قرار دیتے ہیں اس سے بڑھکر قرآن کی اور توہین نہیں ہو سکتی یہ ایک مسئلہ کہ مرزا کے ماننے پر نجات منحصر ہے ایسا خبیث ہے کہ اس سے ساری خدائی باطل ٹھہرتی ہے کیونکہ یہ ربوبیت باری تعالیٰ کے خلاف ہے اسلیئے کہ جس قدر کسی شے کی زیادہ ضرورت ہے اُسی قدر رب العالمین نے وہ چیز زیادہ عام کی ہے تمام قوانین رحمت و مغفرت ایک مرزا ہی کے تابع ہو گئے خداوند عالم اور اسلام کی توہین اس سے بڑھکر اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا ماننا اور اسلام کی ہدایات کے مطابق عمل صالح کرنا اور بدی سے بچنا موجب نجات نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ

مرزا کو ساتھ نہ مانا جائے مرزا صاحب نے اسلام پر سب سے بڑا ظلم یہ کیا ہے کہ انھوں نے اپنے مریدوں کو حکم دیدیا ہے کہ وہ باقی تمام مسلمانوں کو مسلمان نہ سمجھیں نہ اُن کے جنازے اور نماز وغیرہ میں شامل ہوں اور نہ اُنھیں السلام علیکم کہیں مرزا کا الہام یہ ہے کہ خدا مجھ سے ہے اور میں خدا سے ہوں اور اگر خدا مجھے پیدا نہ کرتا تو آسمان اور زمین کو نہ پیدا کرتا حالانکہ خاتم النبیین کے حق میں بھی اللہ نے ایسا نہیں فرمایا اور یہ جو عوام میں مشہور ہے لولاک لما خلقت الافلاک یہ حدیث موضوع ہے اسے حدیث قدسی قرار دینا اور آنحضرت کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے تحفۂ اثنا عشریہ میں تصریح کی ہے یاد رہے یوں کی پہلی ایک میں تین اور تین میں ایک کے حل کرنے میں اتنے وقت نہیں جتنی مشکل مرزا صاحب کے معماے الہام انت منی وانا منک کے سلجھانے میں پیش آتی ہے۔ ماموران الٰہی مبعوث ہو کر ایک ہی مرکز پر ٹھہرے رہتے ہیں اور لوگوں کو ہدایت کے دائرے میں لاتے ہیں کوئی ان میں سے اپنے نصب العین کو چھوڑتا ہوا نہیں دیکھا کیا مرزا صاحب کہیں عیسیٰ ہیں کہیں مثیل مسیح کہیں مہدی ہیں کہیں کرشن مرزائی اسلام نے مسلمانوں کے دلوں سے رہے سہے ایمان کی بھی جڑ کھوکھلی کرتی شروع کر دی اس لیئے کہ مرزا صاحب کی لچر و پوچ پیشین گوئیاں اور الہامات سُن سنکر کیا غور پسند کے دل میں یہ نہیں گذرتا ہوگا کہ جب اس ہوشیاری اور روشنی کے زمانے میں اچھے اچھے گریجویٹ نوجوانوں کی عقل مار کر معتقد بنانے والے اور اپنا کلمہ پڑھانے والے چالاک آدمی پیدا ہو گئے تو حضرت محمدؐ کے زمانے کے سیدھے سادھے لوگوں کا پھندے میں لے آنا کیا ہی مشکل ہوگا اُن کے معجزات و پیشین گوئیاں بھی ایسے وزن و حقیقت کی ہوں گی۔ مرزا صاحب نے بڑے شد و مد سے دعوے کیا تھا کہ میرا ایک عورت سے نکاح ہونا ضرور ہے جو آسمان پر ان سے پڑھا جا چکا تھا مگر وہ بی بی باوجود ہزار کوششوں کے اُن کے نکاح میں نہ آئی بلکہ اس زمانے سے آج تک ایک دوسرے شریف آدمی کی بی بی ہے اس پیشین گوئی کے پورے ہونے سے قبل مرزا صاحب نے ۲۶ مئی سنہ ۱۹ اعیسوی کو دس بجکے دس منٹ پر بوقت صبح مطابق ۲۵ ربیع الثانی سنہ ۱۳۲۶ ہجری کو لاہور میں عارضہ ہیضہ یا در دگردہ سے انتقال کیا تاہم اُنکے پیرو

حدیث لولاک لما موضوع ہے

کام مین خاصی کامیابی ہوئی اور لاکھون تک اُن کے مریدون کی تعداد پہونچ گئی۔ ازالہ اوہام
وار بعین رسائل مرزاصاحب مین اُن کا الہام یہ تھا کہ میری عمر اسّی سال کی ہے مرزاصاحب
کی سوانح عمری جو اُن کے خاص مرید نے عسل مصفی مین لکھی ہے اُس مین سال پیدائش ۱۸۳۹ء
یا ۱۸۴۰ء عیسوی لکھا ہے اس حساب سے مرزاصاحب کی عمر ۶۹ یا ۶۸ سال ہوتی ہے
اور قاضی احمد نے اپنی کتاب کلمۂ فضل رحمانی مین قرآن کی آیت الا فی الفتنۃ سقطوا کے
اعداد جمل سے ۱۲۵۹ھ ہجری سال پیدائش کا پتہ نکالا ہے اس حساب سے مرزاصاحب
کی عمر صرف ۶۷ سال کے قریب ہوتی ہے جس پر مرزاصاحب کو بھی اعتبار ہے برکات الدعا
کے ٹائٹل پیج پر بھی مرزاصاحب اپنی عمر ۵۲ سال بتلاتے ہین کہ جو ۱۸۹۳ء عیسوی مین
چھپی تھی اس طرح پر بھی اُن کی عمر ۶۷ سال کی ہوتی ہے اور مرزاصاحب کے ایک الہام سے
جو رجسٹری جائداد مندرجۂ کتاب کلمۂ فضل رحمانی مین مندرج ہے ثابت ہے کہ انھون نے
اپنی عمر ۹۵ سال کی بڑی جد وجہد و تکرار و اصرار سے ہاتھا پائی کرکے ایک صاحب قبر کی دعا
سے منظور کرائی تھی مگر یہ سب باتین لغو ثابت ہوئین و سائر علامات یوم القیامۃ
اور باقی تمام نشانیان روز قیامت کی جن کی مختصر کیفیت یہ ہے (۱) دھوان اُٹھکر
شرق سے مغرب تک محیط ہو جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا مسلمان لوگ جن کے
اعتقاد کامل ہین اُنکو اُس دھوین سے اُسی قدر گزند ہو گا جیسے نزلے کی تحریک ہوتی
ہے اور کافرون کو اتنا صدمہ ہو گا کہ بھجا پکنے لگے گا بیہوش ہو جائینگے ناک اور کان اور
مقعد اور منھ سے یہ دھوان نکلنے لگے گا اور قرآن مین سورۂ دخان مین جو آیا ہے یوم تاتی
السماء بدخان مبین یعنی اُس دن آسمان ظاہر دھوان لائے گا اس سے بھی یہی مراد ہے
حذیفہ اور اُن کے تابعین کی یہی رائے ہے مگر ابن مسعود اور اُن کے تابعین کے نزدیک
مراد اس سے وہ قحط ہے جو قریش پر آنحضرت کے زمانے مین اُن کی بددعا سے پڑا تھا
کہ ہوا مین ایک چیز دھوین کی طرح دیکھتے تھے اسلیئے کہ بھوک کا بسبب ضعف بصر کے ہوا کو دھوین
کی طرح دیکھتا ہے اور یہ بھی ہے کہ ہو اقحط سالی مین بسبب یبوست او قلت باران اور
کثرت غبار کے اندھیرے کی صورت مین مثل دھوین کے معلوم ہوتی ہے (۲) دابۃ الارض

دھوان نکلنا

دابۃ الارض

نکلے گا عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث مین ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا ہے دابۃ الارض چاشت کے
وقت نکلے گا رواہ مسلم تذکرۃ المعاد مین لکھا ہے کہ یہ ایک چوپایہ ہے کے مین کوہ صفا سے
باہر آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول واخرجنا لھم دابۃ من الارض تکلمھم یعنے ہم اُنکے
آگے ایک جانور زمین سے نکالین گے جو اُن سے باتین کرے گا اور بعض روایات مین ہے
کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانون کے ساتھ طواف خانۂ کعبہ مین مشغول ہونگے کہ یکایک
زمین کے زلزلے سے کوہ صفا پھٹ جائے گا اور اُس مین سے دابۃ الارض نکل آئے گا
ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ دابۃ الارض مسلمانون سے باتین کرے گا اور کافرون کو زخمی
کریگا اُس کی صورت مین اختلاف ہے بعض روایات مین ہے کہ انسان کا سا منھ ہو گا
داڑھی بھی ہو گی اور تمام بدن پرندے کی شکل ہو گا مگر اکثر روایات سے اُس کا چوپایہ
ہونا ثابت ہوتا ہے اور اُس کے قد کی درازی ساٹھ گز کی ہو گی اور بعض نے کہا ہے
کہ وہ مختلف الخلقت ہو گا مشابہ بہت حیوانون کے اور کوئی دوڑنے مین اُس کے
ساتھ نہ پہونچ سکے گا اور اُس سے نہین بھاگ سکے گا بغوی نے ابن شریح انصاری
روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دابۃ الارض تین بار نکلے گا
اول بار یمن مین نکلے گا جنگل کے لوگ اُس سے آگاہ ہونگے مکے کے لوگون کو خبر نہ
پہونچے گی دوسری بار مکے کے قریب جنگل مین نکلے گا کہ مکے والے بھی آگاہ ہون گے
تیسری بار خاص مکے سے نکلے گا اور خاک سر سے اُڑائیگا اور بعض نے کہا ہے کہ دابۃ الارض
پہلی بار زمانۂ مہدی مین نکلے گا پھر عہد حضرت عیسیٰ مین پھر بعد طلوع ہونے آفتاب کے
مغرب سے ذکرہ ابن مالک جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ خروج دابۃ الارض
کے بعد امر معروف اور نہی منکر نہ رہے گا اور کوئی کافر ایمان نہ لائے گا اور مسلم نے
ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ کسی کافر کا مسلمان ہونا اور کفر سے توبہ کرنا اور کسی مومن
کا گناہون سے استغفار کرنا آفتاب کے مغرب کی سمت سے طلوع کرنے اور دجال اور
دابۃ الارض کے نکلنے کے بعد مفید نہو گا (۳) تین خسف واقع ہونگے یعنی تین مقامون پر
زلزلہ ہو کر زمین دھنس جائے گی ایک مشرق مین دوسرے مغرب مین تیسرے عرب مین

آگ کا روشن ہونا

(۴) جونشانی کہ سب کے بعد واقع ہو گی وہ ایک آگ ہو گی کہ یمن کی جانب سے روشن ہو گی اور لوگون کو زمین حشر کی طرف ہانکے گی جیسا کہ مسلم نے حذیفہ بن آسید غفاری سے روایت کی ہے نار تخرج من الیمن تطرد الناس الی محشرھم اور ایک روایت مین یون آیا ہے نار تخرج من قعر العدن تسوق الناس وتحشر الناس یعنی ایک آگ ہو گی کہ نمتہاے نہر حد عدن سے جو یمن مین ایک مشہور شہر ہے نکلے گی اور لوگون کو زمین حشر کی طرف ہانکے گی اور ایک روایت مین آگ کے نکلنے کی جگہ ہوا کا ذکر آیا ہے کہ لوگون کو دریا مین ڈالے گی اور وہ لفظ یہ ہے والعاشرۃ اما ریح تطرحھم فی البحر دونون روایتون کی تطبیق یہ ہے کہ مراد ناس سے اس روایت مین کفار ہین اور اُن کی آگ ہوا کے جھونکے کے ساتھ ملی ہوئی ہو گی کہ اُنکو دریا مین ڈالنے مین سریع التاثیر ہو گی اور وہ جگہ حشر کفار یا مستقر فجار کی ہو گی چنانچہ باری تعالیٰ کے اس قول مین اسی طرف اشارہ ہے واذا البحار سجرت یعنے جس وقت دریا گرم کیا جائے گا اور مومنون کی آگ ایسی نہو گی وہ تو صرف ڈرانے کے لیئے ہو گی بمنزلے کوڑے کے محشر کی طرف ہانکنے کے لیئے اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ یہ ہانکنا لوگون کو حشر کے بعد ہو گا تا کہ یہ اعتراض وارد ہو سکے کہ علامت قیامت کے پہلے ہو گی اور حشر اُس کے بعد ہو گا صحیحین مین ابوہریرہ سے مروی ہے کہ قیامت اُس وقت تک قائم نہو گی جب تک ایک آگ زمین حجاز سے ایسی ظاہر نہو گی کہ بصرے کے اونٹون کی گردنون کو روشن کر دے قاضی عیاض کہتے ہین شاید دو آگین جمع ہونگی جو لوگون کو ہانکینگی یا اول یمن سے نکلے گی پھر اُس کا ظہور حجاز سے ہو گا جیسا کہ قرطبی نے تصریح کی ہے۔

قیامت کی نشانیون کی وقوع کی ترتیب

اوّل ان نشانیون مین دھوین کا ہونا ہے پھر نکلنا دجال کا پھر آترنا حضرت عیسیٰ کا پھر نکلنا یاجوج وماجوج کا پھر نکلنا دابۃ الارض کا پھر آفتاب کا مغرب سے نکلنا اس لیئے کہ کفار حضرت عیسیٰ کے زمانے مین مسلمان ہونگے یہان تک کہ ایک ہی دعوت ہو گی اور اگر دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے نزول سے پہلے آفتاب مغرب سے طلوع کرے تو کفار کا ایمان مقبول نہو اور عبداللہ بن عباس سے مسلم نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے

فرمایا ہے کہ قیامت کی اوّل نشانی آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا اور دابۃ الارض کا نکلنا ہی تو مطلب اسکا یہ ہے کہ دابۃ الارض کے نکلنے اور آفتاب کے طلوع مین مغرب سے فاصلہ کمتر ہو گا بہ نسبت فاصلے کے اور نشانیون مین پس اگر نکلنا آفتاب کا پہلے ہو گا تو دابۃ الارض کا نکلنا اُس کے قریب ہو گا اور اگر دابۃ الارض کا نکلنا پہلے ہو گا تو آفتاب کا مغرب سے نکلنا اُس کے متصل ہو گا اور وحی ان دو علامتون کی ترتیب اور تقدیم و تاخیر کے باب مین متعین وارد نہین ہوئی ہے اور مبہم چھوڑا ہے لیکن اس قدر معلوم ہوا کہ یہ دونون اور علامتون سے جو ان کی جنس سے ہون پہلے واقع ہونگی اور حدیث ان اولھا خروج الدجال صحیح نہین ہی کذا فی جامع الاصول طیبی وغیرہ لکھتے ہین کہ اگر یہ کہا جائے کہ طلوع آفتاب پہلی نشانی نہین ہے اسلیئے کہ دھوان اور دجال اس سے پہلے ہو گا تو ہم کہینگے کہ نشانیان دو قسم کی ہین ایک وہ جو قیامت قائم ہونے کے قریب ہونگی اور دوسری وہ جو قیامت کے قائم ہونیکے وجود پر دلالت کرینگی پس اول مین سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ہے جو سب سے پہلے ہے پھر دھوان اور دجال کا نکلنا وغیرہ وغیرہ ہین اور دوسری مین سے آفتاب کا مغرب سے نکلنا اور زمین کا دھنس جانا اور آگ کا روشن ہونا اور اُس کا لوگون کو محشر کی طرف ہانکنا ہے اور مغرب سے طلوع آفتاب کو اوّل اسلیئے کہتے ہین کہ یہ ابتدا ہے دوسری قسم کی اور مؤید اس کی ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ لاتقوم الساعۃ حتی تطلع الشمس من مغربھا اور صحیح بخاری مین انس سے مروی ہے کہ اول نشانی قیامت کی آگ ہو گی جو لوگون کو مشرق سے مغرب کی طرف نکالے گی اور مسلم نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ آگ سب نشانیون کے بعد نکلے گی توفیق ان دونون روایتون مین یہ ہے کہ آخریت اُس کی باعتبار اُن دس نشانیون کے ہے جن مین سے چھ کا امام نے ذکر فرمایا ہے اور چار کو ہم نے بیان کیا ہے اور اولیت اُس کی باعتبار اسکے ہے کہ وہ اول اُن نشانیون کی ہے جن کے بعد معاملات دنیاوی مین سے کوئی چیز نہو گی بلکہ اُن کے آنے کے ساتھ نفخ صور مین واقع ہو گا برخلاف اُن دس نشانیون کے کہ اُن کے ساتھ امور دنیا کی ہر چیز باقی رہے گی اور یہ یاد رہے کہ حدیث انس مین مراد یہ ہے کہ جو علامتین قیامت کے متصل ہین

جن کے بعد معاملات دنیا میں سے کوئی چیز نہوگی اُن مین اول یہ ہوگی ورنہ وہ آگ حجاز کی کہ ذکر اُس کا گذرا پہلے اس آگ سے ہے پھر یہ پہلے کیونکر ہوسکتی ہے علے ما وردت بہ الاخبار الصحیحۃ جیسا کہ اخبار صحیح مین وارد ہوا ہے حق ہے علامات قیامت مین سے جن جن امور کی خبر نبی علیہ السلام نے دی ہے خواہ واقع ہوچکین یا آیندہ واقع ہون وہ سب اس راہ سے کہ انھون نے اُن کے وقوع کی قبل اُن کے وجود کے خبر دی معجزہ نبی ہے جن علامتون کا ہم نے ذکر کیا یہ بڑی نشانیان ہین جو حضرت امام مہدی آخر الزمان کے ظاہر ہونے کے بعد ظاہر ہونگی۔

قیامت کی چھوٹی علامتیں

اور باقی جو چھوٹی علامتین ہین چونکہ وہ عالم مین ہمیشہ واقع ہوتی رہتی اس لیئے لوگ اُن کو علامت قیامت ہونا نہین سمجھتے مثلاً ڈومنیون اور رنڈیون وغیرہ سے زیادہ رغبت رکھنا ڈوم ڈھاری بھانڈ بدکار لوگون کی کثرت ہوجانا عمارات بلند تیار کرانے مین اپنا فخر سمجھنا زنا بہت پھیل جانا مسلمانون کا شراب پینا مرد کم عورتین زیادہ ہونا امانت مین خیانت کرنا مرد کا عورت کی مرضی پر ایسے کام مین چلنا جو حکم خدا اور ہدایت رسول کے مخالف ہو اور ماں باپ کو دور رکھنا انکو رنج پہونچانا وغیرہ وغیرہ جنکی خبر نبی علیہ السّلام نے دی ہے اور احادیث صحاح مین اُن کا ذکر موجود ہے اور یہ چیزین مطلقاً علامت قیامت نہین بلکہ اُن کی کثرت قیامت کی علامت ہے یون تو یہ باتین قدیم سے دنیا مین جاری ہین جب یہ بہت پھیل جائین تو اُس وقت یہ قیامت کی نشانی ہین ابوقتادہ سے ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا الایات بعد المائتین قیامت کی نشانیان دوسو برس کے بعد ہونگی خواہ ہجرت کے بعد سے لگایا جائے یا ظہور دولت اسلام سے یا وفات نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور بعض نے تاویل و توجیہ یون کی ہے کہ المأتین مین لام عہد کے لیئے بھی ہوسکتا ہے اور مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ قیامت کے ظاہر ہونے کی نشانیان اُن دوسو برس کے بعد ہونگی جو ہزار کے بعد ہونگے اور وہ وقت امام مہدی کے ظاہر ہونے اور دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے اُترنے اور آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے اور دابۃ الارض کے نکلنے اور یاجوج و ماجوج کے ظاہر ہونے کا ہے۔

قیامت کی علامات کب سے شروع ہونگی

انبیا و اولیا کبھی کبھی آگے ہونے والی بات کے وقت کو بیان کردیتے ہین صرف اسلیئے کہ جب وہ بات اُس خاص وقت پر ہوجاتی ہے تو لوگون کو اُن کی نبوت اور ولایت پر اعتقاد آجاتا ہے اور ان سے اللہ کی راہ سیکھتے ہین ہدایت پاتے ہین جیسے اطبا بعض اوقات بطور تقدمۃ المعرفۃ (آگے کی بات پہچاننا) کے مرض کے تغیرات مزاجی آئندہ کو بتادیتے ہین تاکہ لوگون کو اس بات کے ظہور مین آنے کے بعد اُن کی طبابت پر اعتقاد آجائے اور مخلوق اُنکے معالجے سے نفع اُٹھائے۔ آیندہ کے حادثون کا وقت بیان کرنا کچھ نبوت اور ولایت کی شرطون مین سے نہین ہے جس طرح تقدمۃ المعرفۃ کا بیان طبابت کی شرطون مین سے نہین یہ تو نجومون اور رمالون اور جفرولون اور فال دیکھنے والون اور کاہنون کا کام ہے اور بعض بات ایسی ہوتی ہے کہ اُس مین تو کسی قدر فائدہ بھی ہوتا ہے مگر قیامت کا وقت بیان کرنے مین کچھ فائدہ بھی نہین ہے کیونکہ اگر کسی کو قیامت واقع ہونے کے بعد انبیا کی نبوت پر اعتقاد آیا تو کیا حاصل کہ ایمان کا وقت تو فوت ہوگیا اور قیامت کے واقع ہونے کے قبل موافقت اُس بیان کیئے ہوے وقت کی معلوم ہو نہین سکتی۔ پس قیامت کے وقت کا ذکر نبوت کے کام سے کسی طرح موافقت نہین رکھتا اور ان سب باتون کے ساتھ خود یہ عالم بھی ایسا نہین کہ کسی بشر کا مدرک اُس کا احاطہ کرسکے کیونکہ جس قدر حادثے عالم مین واقع ہوتے ہین سب کے اسباب بھی عالم مین موجود ہین تو اُن حادثون کے واقع ہونے کا وقت مقرر کرسکتے ہین اور یہ کہہ سکتے ہین کہ جب یہ اسباب جمع ہونگے اور یہ موانع دور ہوجائینگے تب خواہ مخواہ یہ حادثہ واقع ہوگا برخلاف اس حادثۂ عامہ کے کہ اس عالم کے تمام اوکانون پر صدمہ پہونچائیگا اور اسباب مثل مسببات کے درہم برہم ہوجائین گے اسلیئے اسکے واسطے سبب ہے اس عالم کے اسباب کے ماسوا کہ بشر کی فکر وہان نہین پہونچ سکتی ہے کائن یعنے یہ تمام بڑی نشانیان قیامت کی ضرور ہونے والی ہین کیونکہ ہمکو ان کی خبر ایک نبی کے ذریعہ سے پہونچی ہے اور جبکہ نبوت و عصمت بدلیل ثابت ہے تو کذب کا احتمال علامات قیامت کی خبر مین عمداً اور خطاءً نہین ہوسکتا اسلیئے علامات قیامت کی خبرین علم قطعی کی مفید ہین اور امام کا یہ کلام اس بات کا فائدہ بخشتا ہے کہ قیامت کی بڑی بڑی دس نشانیون مین سے

علامات قیامت کے بیان کرنے کی وجہ

رکردہ دھوان اور دجال اور دابۃ الارض کا نکلنا اور آفتاب کا جانب مغرب سے طلوع کرنا اور حضرت عیسیٰ ابن مریم کا آسمان سے زمین پر اترنا اور یاجوج و ماجوج کا نکلنا اور تین زلزلے اور آگ کا روشن ہونا ہے) ابھی کوئی نشانی ظہور میں نہیں آئی ہے پس یہ جو کہتے ہین کہ ۶۵۵ھ مین مشرق سے بہت بڑی ایک آگ پیدا ہوئی تھی شاید یہ وہی آگ ہو جس کی خبر علامت قیامت مین سے ہے جیسا کہ شرح صحیح مسلم مین مذکور ہے اسی طرح کہتے ہین کہ وہ خسوفات اسیطرح واقع ہوے جیسا کہ نبی علیہ السلام نے خبر دی تھی کہ خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزیرۃ العرب رواہ الستۃ الا البخاری چنانچہ اذاعہ مین لکھا ہے کہ یہ خسوفات ملک عجم مین زمانہ خلافت سلیمان بن عبد الملک اور خلافت مطیع وغیرہ مین بخارا اور رے اور اُن کے اضلاع اور شہر طالقان اور بصرہ اور آذربیجان کے علاقون مین واقع ہوے اور خسوفات کا سلسلہ برابر جاری ہے چنانچہ ہمارے عہد مین بھی بہت سے ملکون مین خسوفات واقع ہوے ہین مگر ہم کہتے ہین کہ وہ آگ اور خسوفات امام مہدی کے ظہور کے بعد ظاہر ہونگے اور ابھی تک امام مہدی ظاہر ہوے نہین تو اُن خسوفات اور آگ کو کیونکر وہی آگ اور خسوفات کہہ سکتے ہین جو قیامت کی علامات مین سے ہین۔

اعلیٰ درجے کی کتب حدیث صحیح بخاری و مسلم مین مہدی موعود کے ذکر سے ساکت ہین دوسرے طبقے کی کتابون مین جو اس مضمون کی حدیثین پائی جاتی ہین وہ جرح سے خالی نہین قاضی ابن خلدون مغربی الحضرمی نے جو اعتقاد آمد مہدی سے منکر گذرے ہین اپنی کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر مین ان احادیث کو ایک ایک کرکے رد کیا ہے اور بہت سے علما نے اُن کا جواب دیا ہے مہدی کے حق مین جو حدیثین آئی ہین باوجود اختلاف روایات کے بہت ہین جمہور کے نزدیک وہ مسلم ہین فقط ایک ابن خلدون نے احادیث مذکورہ مین کلام کیا ہے اُنکے ظہور کا ضعف ثابت کیا ہے اولیا کے مکشوفات پر بھی ان کے حق مین جرح کی ہے احادیث مہدی اگرچہ صحیحین مین نہین مگر ترمذی ابوداؤد ابن ماجہ حاکم طبرانی ابو یعلے موصلی وغیرہ کے نزدیک مسلم ہین بعد بخاری و مسلم کے یہی کتابین معتبر ہین خصوصًا جبکہ کوئی

حدیث کسی بات مین شیخین کے نزدیک نہو تو پھر یہی احادیث کتب سنن وغیرہ حجت مستقل ہین پس یہ احادیث مہدی کی ایسی ہین کہ بعض تقویت بعض کی کرتی ہین انکے لئے شواہد اور متابعات بھی علیحدہ ہین ان حدیثون مین بعض حدیثین صحیح بعض حسن بعض ضعیف ہین کافہ اہل اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آخر زمانے مین ضرور ایک شخص اہلبیت نبوت سے ظاہر ہوگا جو دین کی تائید کریگا عدل ظاہر فرمائے گا مسلمان اسکے تابع ہو جائین گے اُسکو ممالک اسلامیہ پر غلبہ حاصل ہوگا اسکو مہدی کہین گے حضرت عیسیٰ اُس کے سامنے اُترین گے دجال وغیرہ علامات قیامت کا ظہور اُسی کے سامنے ہوگا۔

اور شیعہ اثنا عشری کہتے ہین کہ مہدی موعود امام حسن عسکری کے بیٹے محمد ابو القاسم ہین جو ماہ شعبان ۱۵ مین رات کے وقت ۲۵۵ہجری مین پیدا ہو کر خلیفہ معتمد علی اللہ عباسی کے عہد مین نو برس کی عمر مین اعدا کے خوف سے ۲۶۵ یا ۲۶۶ہجری مین تہ خانہ سامرہ مین چھپ گئے مگر اپنے دوستونپر ظاہر ہوتے اور دشمنون سے مخفی رہتے تھے جب اُنھون نے دیکھا کہ میری تلاش مین مخالفین و معاندین نہایت مصروف ہین تو دوستون کی نظرون سے بھی غائب ہو گئے اس لیئے کہ نادان دوست اُن کی خبر کو مشہور کر دیتے تھے اور دشمن اس سے در غلا کر زیادہ در پے ہو جاتے تھے اور ۳۲۹ہجری سے غیبت کبریٰ اختیار کرلی اور سوائے نام کے اُن کا نشان باقی نہ رہا اور مختفی ہونا انبیا و اوصیا کی سنت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی غار مین خوف اعدا سے چھپ گئے تھے یہ قول سراسر مہمل ہے اس لیئے کہ اہل سنت و شیعہ کے کسی مورخ نے یہ نہین لکھا کہ کسی عہد مین کسی سلطان یا بادشاہ نے امام وقت کو ڈرایا یا دھمکایا تھا اور لوگون نے محمد بن حسن عسکری کی تلاش مین جاسوس متعین کیئے تھے یا اُن کی تلاش بغداد و سامرہ مین ہوئی تھی یا خلفا و سلاطین وقت کو اُس وقت اُن کی طرف سے کسی بات کا دغدغہ ہوا تھا ہان علمائے اثنا عشری اُن کی غیبت کی توجیہون کے لیئے ایسے ایسے احتمالات موہومہ ذکر کرتے رہتے ہین اور نیز اگر چھپنا بوجہ خوف اعدا کے خدا کے حکم کے مطابق واجب ہے تو جو انبیا اور اوصیا مخفی نہوے وہ تارک واجب ٹھہرے جیسے حضرت زکریا اور یحییٰ اور حضرت امام حسین اور اگر مخفی ہونا واجب نہین بلکہ مستحب یا مباح ہے تو لازم آیا کہ جو ائمہ کہ مخفی ہوے اُنھون نے کار واجب کو یعنی تبلیغ احکام اور اقامت دین کو ایک امر مستحب اور مباح کیلئے

ترک کیا اور یہ بات نہایت بُری ہے اور اگر حکم الٰہی مختلف تھا اس طرح کہ جو بزرگ نہین
چھپے اُن پر اللہ تعالیٰ نے چھپنا واجب نہین کیا تھا بلکہ اُنکو مباح تھا چاہتے چھپ رہ سکتے
مگر اُنھون نے اپنی جان دیدی اور باوجود اباحت کے اپنی جان راہ حق مین نثار کرنے سے
نہ ٹلے اور جو خوف اعدا سے چھپ رہے اُن پر چھپنا ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض و واجب
تھا تو اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دونون فریق مین سے ایک کے حق مین اصلح
چیز کو ترک کردیا اور یہ شیعہ کے نزدیک لغو ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کے حق مین اصلح کو ترک کردے
اور یہ بھی واضح رہے کہ اگر مخفی ہونا خوف قتل کی وجہ سے ہے تو قتل ائمہ کے حق مین خوف
کا موجب نہین ہو سکتا کیونکہ ائمہ کی موت اُن کے قبضہ و قدرت مین ہے چنانچہ اس قاعدے
کو کہ ائمہ اپنے اختیار سے مرتے ہین کلینی نے اصول کافی مین بہت سی روایتون سے ثابت
کیا ہے اور اگر مخفی ہونا بدن کی ایذا کے باعث سے ہے تو لازم آیا کہ ائمہ عبادت الٰہی
اور مجاہدہ اور محنت و مشقت اور صبر و تحمل کے اجر جزیل سے فرار ہوتے ہین کیونکہ اذیت
کی برداشت اور مشقت کا تحمل خدا کی راہ مین کمال اجر کا موجب ہے اور جہاد مین سراسر
مشقت و اذیت ہے اور مجاہدین کو درجات ملتے ہین حالانکہ ائمہ عبادت کرنے والون کے
طبقے مین سے ہین اور اُن کی عبادت تمام آدمیون کی عبادت سے ہر طریقے مین کامل
اور اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے پھر صاحب الزمان نے اپنے ائمہ سلف سے کیون
مخالفت کی اور کیون مخلوق کو دعوت نہین کرتے اور اُنکو قتل ہونے کا کھٹکا ذرا بھی
نہین کیونکہ اُنکو یہ بخوبی معلوم ہوا ہے حضرت عیسیٰ کے نزول تک مین زندہ رہونگا
اور تمام عالم کا مالک ہونگا اور نماز مین حضرت عیسیٰ کی امامت کرونگا اور آدمیونکو خدا کی
عبادت پر طوعًا و کرہًا لاؤنگا اور انتقام واجبی اپنے اور اپنے اسلاف کے دشمنون سے
لیلونگا بعد اسکے خود بخود مرجاؤنگا پس ان تمام موجبات امن و اطمینان پر دل کو
تسلی نہین رکھتے اور اسباب خوف کو جو سراسر وہمی ہین پیش نظر رکھتے ہین اور اگر کسیطرح
اُن کو ابھی علامات مہدویت کے ساتھ ظہور کرنے کی قدرت نہین ہے تو علما اور مشائخ کے
رنگ مین دعوت دین اور احکام شرع متین پر لوگون کو متوجہ کرین اور وعظ و نصیحت سے

خلق کو راہ راست دکھائین تو یقین ہے کہ کوئی بھی اُنکو نہ ستائے بلکہ تمام بدل و جان
اطاعت کرین اور اگر یہ بھی نہو سکے تو چپکے سے شیعہ سے کہدین کہ جس صاحب الزمان کے
ظہور کے تم منتظر ہو وہ مین ہی ہون تو شیعہ خوشی سے اُن کی اطاعت و پیروی مین سرگرم
ہون اور مخالفین کے ہاتھ سے اُنھین ضرر بھی نہین پہونچے تمام اہل ایران اور دوسرے
ملکون کے شیعہ اُس امام عالی مقام کے دیدار کے مشتاق ہین اور اپنی جان و مال کو اُس کی
راہ مین فدا کرنا فخر جانتے ہین اگر سلطنت عثمانیہ وغیرہ بلاد اہل سنت و سلطنتہائے یورپ مین
ظہور نہین کرسکتے تو کیا اُن ممالک مین بھی اُن کی گنجائش نہین جو اب شیعون کے قبضے مین ہین
کسی بادشاہ اہل سنت کی قدرت نہین جو اُدہر منھ کرسکے پس اس قدر خوف کرنا اور اخفا
مین کوشش رکھنا منصب امامت سے بعید ہے اور شجاعت و دلیری کے نہایت منافی ہے
اور ایک فائدہ ہم اور بیان کرتے ہین جس سے معلوم ہوگا کہ مہدی موعود محمد بن حسن عسکری
نہین اور وہ یہ ہے کہ ابو اسحاق سے ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ نے
اپنے صاحبزادے امام حسنؓ کی طرف دیکھکر فرمایا کہ یہ بیٹا میرا سردار ہے جیسا کہ نبی علیہ السلام
نے اس کا نام سید رکھا ہے اور بہت جلد اُس کے صلب سے ایک شخص پیدا ہوگا کہ وہ نبی
علیہ السلام کے ہمنام ہوگا اور مشابہ ہوگا حضرت کا سیرت باطنی مین اور نہین مشابہ ہوگا
حضرت کی صورت ظاہری مین پھر حضرت علیؓ نے اُس مرد کے زمین کو عدل سے بھر دینے
کا قصہ ذکر کیا یہ حدیث دلیل صریح ہے اس مطلب پر کہ مہدی حضرت امام حسنؓ کی اولاد
سے ہین اور بعض حدیثون مین جو انتساب اُن کا حضرت امام حسینؓ کی طرف آیا ہے یہ اس جہ
سے ہے کہ اُنکی ماں امام حسینؓ کی اولاد مین سے ہوگی یعنی باپ کی جانب سے حسنی ہونگے
اور ماں کی جانب سے حسینی پس محمد بن حسن عسکری مہدی موعود نہین ہو سکتے کیونکہ یہ باپ کی
جانب سے حسینی ہین نہ حسنی اور یہ نہین کہہ سکتے کہ شاید حضرت علیؓ نے اپنے اس قول مین سوائے
مہدی کے کسی اور شخص کا ارادہ کیا ہو اس لیے کہ ہم کہینگے کہ اس توجیہ کو زمین کو عدل سے
بھر دینے کا قصہ باطل کرتا ہے اسلیئے کہ سادات حسنی یا حسینی مین سے کوئی ایسا شخص نہین
معلوم ہوتا کہ اُس نے زمین کو عدل سے بھر دیا ہو البتہ مہدی موعود کے حق مین یہ بات ثابت

مہدی امام حسنؓ کی اولاد سے ہونگے

ہوئی ہے اور ایک دلیل محمد بن حسن عسکری کے مہدی موعود نہونے پر یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے مہدی کے حق مین فرمایا ہے یُوَاطِیُٔ اِسْمُہٗ اِسْمِی وَاِسْمُ اَبِیْہِ اِسْمَ اَبِی رواہ ابوداؤد یعنی اُس کا نام میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے مطابق ہوگا یعنی محمد بن عبداللہ ہوگا اور محمد بن حسن عسکری کے باپ کا نام عبداللہ نہین ہے اور اُن کا انتقال ہوچکا ہے چنانچہ عروۃ الوثقی مین اس کی صاف تصریح کردی ہے اور عبدالوہاب شعرانی نے یواقیت والجواہر مین کہا ہے کہ مہدی امام حسن عسکری کے بیٹے ہین اور وہ حضرت عیسیٰؑ بن مریم کے ساتھ جمع ہونے تک باقی رہینگے اور فتوحات مکیہ مین شیخ محی الدین نے بھی لکھا ہے کہ مہدی کے دادا امام حسین ہین اور باپ کا نام حسن عسکری ہے یہ منافی ہے اُن روایات کے جن سے ثابت ہے کہ اُن کے باپ کا نام عبداللہ ہوگا اور نیز اُس روایت کے منافی ہے جس سے ثابت ہے کہ وہ امام حسنؓ کی اولاد سے ہونگے نہ امام حسینؓ کی اور اسی روایت کو ترجیح ہے اس کی تفصیل اسعاف الراغبین مین دیکھنا چاہیئے۔

اور اگر یہ بات واقعی ہے کہ حضرت حسن عسکری کا نو برس کا لڑکا سامرہ کے تہ خانے مین جاکر غائب ہوگیا تو اس کا راز یہ سمجھ مین آتا ہے کہ بعض اُس کے حریفون نے اپنے ذاتی اغراض ومقاصد کی وجہ سے اُنکو تہ خانے مین لیجاکر ملک عدم کو پہونچا دیا اور حکام وقت اور معتقدونکے خوف سے یہ مشہور کردیا کہ امام نے غیب اختیار کرلی کاش اُسوقت کے حکام اس واقعہ کی تحقیقات کرتے تو ضرور اس راز کا پردہ کھل جاتا اور اُس بیکس امام زادے کے خون ناحق کا پتہ لگ جاتا

سید محمد جونپوری کی مہدویت کا ابطال

اور مہدویہ جو سید محمد جونپوری کو مہدی موعود جانتے ہین یہ اُن کی غلطی ہے اسلیئے کہ اُنکے باپ کا نام سید خان تھا اور وہ امام موسیٰ کاظم کی اولاد سے بتائے جاتے ہین اور اُن کے مہدی نے کبھی یہ دعویٰ نہین کیا کہ میرے باپ سید عبداللہ تھے بلکہ جب اُن کے باپ دادا کے پہچاننے والے مرگئے تو بمصلحت دعویٰ مہدویت کے محمد جونپوری کے باپ کا نام بدل کر میان عبداللہ مقرر کردیا کتاب انصاف نامہ کے باب اوّل مین لکھا ہے کہ محمد جونپوری سے لوگون نے جب یہ سوال کیا کہ حدیث مین آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ مہدی کا نام میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے موافق

ہوگا اور تمھارے باپ کا نام سید خان ہے تب اُن بزرگ نے جواب دیا کہ کیا خدا تعالیٰ اس بات پر قادر نہین ہے کہ سید خان کے بیٹے کو مہدی کرے اور بعض کو یون جواب دیا کہ خدا سے کہہ کہ سید خان کے بیٹے کو کیون مہدی کیا اور بعض کو یون جواب دیا کہ خدا کے ساتھ جنگ کرو کہ سید خان کے بیٹے کو کیون مہدی بنایا سید محمد جونپوری کی مہدویت کے ابطال پر دلائل قطعیہ یہ ہین (۱) اہلسنت کے نزدیک یہ بات مسلمات مین سے ہے کہ قیامت کی بڑی علامات کا ظہور بارھوین صدی ہجری کے بعد سے شروع ہوگا اور سید محمد نے ۸۴۷ھ ہجری مین پیدا ہوکر ۶۳ برس کی عمر مین ۹۱۰ھ ہجری مین انتقال کیا (۲) عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت مہدی خروج کرینگے نہ اُس سے فاصلے پر اور سیکڑون برس پہلے (۳) اُن پر ابر سایہ کرے گا اور سید محمد پر ابر کا سایہ کرنا کسی سے منقول اور ثابت نہین (۴) حرم شریف مکہ سے ظہور کرینگے نہ ہندوستان سے اگرچہ سید محمد نے اس وجہ سے کہ مہدی کے ہاتھ پر خلق رکن ومقام کے درمیان بیعت کرے گی سفر حج مین اُس مقام پر یہ دعویٰ کیا مگر دعویٰ اُن کا اُس طریق پر کب ظہور مین آیا جیسا کہ حدیث مین تصریح ہے کیونکہ حدیث مین آیا ہے کہ وہ مکے مین بیعت لیکر کوفے کو جائینگے اور ممالک مین لشکر بھیجین گے کذا فی اسعاف الراغبین (۵) مہدی نماز مین حضرت عیسیٰ کی امامت کرینگے اور عیسیٰ کی دجال کے قتل کرنے مین مدد کرینگے اور سید محمد کے انتقال تک نہ حضرت عیسیٰ زمین پر اُترے نہ دجال ظاہر ہوا (۶) حدیث مین آیا ہے کہ ابدال شام اور نجباے مصر اور عصائب اہل مشرق وغیرہ مہدی کے پاس آئین گے اور اللہ اُن کے پاس ایک لشکر سیاہ جھنڈون والا بھیجے گا اور یہ سب کچھ سید محمد کے ساتھ ظہور مین نہ آیا (۷) مہدی ممالک مشرق ومغرب کے مالک ہوجائین گے خزائن اُن کے ہاتھ آئین گے اور کوئی ویرانہ ایسا نہ رہے گا جس کو وہ آباد معمور نہ کردین گے اور ملک ودولت کفار سے چھین لین گے اور زمین کو عدل سے بھردین گے اور سید محمد سے ایسا ظہور مین نہین آیا اور نہ اُن کو کسی طرح کی قوت وقدرت حاصل نہین ہوئی بلکہ نہان جاتے ستائے جاتے تھے۔

اُنھین دلائل سے ثابت ہے کہ علی محمد باب بن مرزا رضا کا دعویٰ مہدویت بھی باطل ہے

جس کے متبع بابی کہلاتے ہین اُس شخص نے کوفے مین سنہ ۱۲۶۰ ہجری مین مہدویت کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ مہدی موعود صدی کے شروع مین ظاہر ہونگے نہ درمیان مین اس کا دعویٰ تھا کہ چونکہ میرے وجود سے غرض تمام ادیان کا متحد ہوجانا ہے جس کی وجہ سے مین آئندہ سال مکہ معظمہ سے شمشیر بکف خروج کرون گا اور جملہ روئے زمین پر قبضہ کرون گا دنیا میرے تحت وتصرف مین آجائے گی حالانکہ اُس کا یہ دعویٰ ذرا بھی صحت کو نہ پہونچا اور سنہ ۱۲۶۶ ہجری مین حاکم تبریز کے حکم سے نہایت بے بسی کی حالت مین سپاہیون کے ہاتھ سے کئی گھونسے کھا کر گولی سے مار ڈالا گیا اور اُس کی لاش گلی کوچون مین پھروا کر شہر کے باہر ڈلوادی گئی اور اُس نے برسون تک جلیجانے کی تکلیف اُٹھائی اور اُس کے وجود سے دین محمدی کو کوئی بھی تقویت نہ پہونچی بلکہ اُس نے تمام تکالیف شرعیہ ملتوی کردی تھین اُس کے مذہب مین حقیقی بہن سے بھی صحبت کرنا زنا مین شمار نہین کیا جاتا تھا اور ایک عورت کا نو آدمیون کے نکاح مین آنا جائز تھا کسی مذہب کا وہ پابند نہ تھا اگرچہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا اُس کے متبعین مین علانیہ فسق وفجور کا بازار گرم ہوگیا عورتین بے پردہ مجلسون مین شریک ہوتین اور شرابین پلاتین ناسخ التواریخ وغیرہ مین اُس کا حال تفصیل سے مذکور ہے واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت کرتا ہے جو کچھ ہم سے ہوسکا وہان تک ہم نے اُن باتون کی جنپر اعتقاد رکھنا موجب نجات ہے تشریح وتفصیل کردی اور بتادیا کہ ایمان کا راستہ یہ ہے اور ہمارا اسی قدر کام تھا آئندہ ہدایت اور ضلالت خاص اللہ کے ہاتھ مین ہے یہ قدرت اُسی کو ہے جسے چاہئے ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے جسے چاہے ثواب دے جسے چاہے عذاب کرے جس کو چاہے نفع بخشے جس کو چاہے نقصان پہونچائے چنانچہ سورۂ مدثر مین ہے یضل اللہ من یشاء ویہدی من یشاء گمراہ کرتا ہے اللہ جسکو چاہے اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہے

خاتمۂ از طرف شارح

تہ آسمان نجمیٔ دلفگار — کہان تک کرے شکر پروردگار
ہزارون کرم لطف ہر آن مین — کرورون دل و جان پر احسان ہین
خصوصاً یہ توفیق دی لاجواب — کہ لکھی عقائد مین عمدہ کتاب
مسائل مین یقین دقیق جس قدر — وہ سب ہوگئین سہل پیش نظر
کوئی حل عقدہ نہ باقی رہا — خوش اسلوبیون سے بیان ہوگیا
یہ اُمید رکھتا ہے لیل ونہار — کرے اس کو مقبول پروردگار
پسندیدۂ خلق ہو یہ کتاب — عنایت کرے مجھکو راہ صواب
جو تعلیم ایمان کے ہون خواستگار — اُنھین نفع پہونچائے پروردگار
حقائق دقائق سے ہون بہرہ ور — مؤلف کو بھولین نہ شام و سحر
ہر اک حال مین یاد کرتے رہین — دعاؤن سے دل شاد کرتے رہین
کہ جب کام آئین نہ اپنے نہ غیر — مرا اُس گھڑی خاتمہ ہو بخیر

کرون ترک دُنیا کو ایمان سے
مسلمان رہون تیرے احسان سے

تمام شد

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ، کراچی

خاتمۃ الطبع از جانب کارپردازان مطبع

خدائے بزرگ و برتر کا شکر و سپاس کس زبان سے ادا کیا جاوے کہ اس آوان حمید اور زمانۂ سعید میں سرچشمۂ ہدایت ماحی کفر و ضلالت وسیلۂ سعادت کونین ذریعۂ نجات نشأتین یعنی عقائد اہل سنت والجماعۃ کے مستند رسالہ شرح فقہ اکبر عربی کا اردو ترجمہ موسوم بہ تعلیم الایمان جس میں معتزلہ نیچریوں وقادیانیوں وشیعوں وغیرہم کا رد نہایت شرح وبسط کے ساتھ دلائل ساطعہ و براہین قاطعہ سے کیا گیا ہے۔ فقہ اکبر وہ رسالہ ہے جسکو علمائے متاخرین حضرت امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جس کی شرحیں بکثرت عربی زبان میں موجود ہیں اب عالم اجل فاضل بے بدل جناب مولوی نجم الغنی خان صاحب متخلص بہ نجمی رامپوری نے اُسکو سلیس اُردو میں ترجمہ فرما کر عام مسلمانوں اور خصوصاً اردو خوانوں پر جو علم عربی سے ناواقف ہیں بہت بڑا احسان فرمایا ہے اہل انصاف خود فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ اس فتنہ وفساد کے زمانے میں جبکہ عقائد اسلامیہ پر ملحدین ہر روز نئے نئے طریقہ سے حملہ کرتے ہیں جسکی وجہ سے ممکن نہیں کہ بعض کم لیاقت سست خیال لوگوں کے ایمان میں تزلزل نہ آ جائے ایسی مفید کتاب شائع ہونا کسقدر ضروری اور اہم تھا۔